

הוצאת ויזנטין לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ט

ב"ה
שנה ז'
גליון ב (לח)
כסלו - טבת תשנ"ב

קובץ בית אברהם וישראל

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחז"ר הישיבות והכוללים
של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות

קובץ בית אהרן וישראל

המערכת והמו"ל:

מכון בית אהרן וישראל

שע"י מוסדות קארלין סטאלין

"בית אהרן וישראל"

בנשיאות כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

מאסף מרכזי לתורה והלכה לחו"ר. הישיבות והכוללים של מוסדות סטאלין קארלין בארץ ובתפוצות

ישיבה גדולה "בית אהרן וישראל" - ירושלים

•

ישיבה גדולה "סטאלין קארלין" - ניו יורק

•

ישיבה קטנה "זכרון אלימלך" - ירושלים

•

ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" - בני ברק

•

ישיבה קטנה "סטאלין קארלין" - ניו יורק

•

כולל אברכים "בית אולפנא דרבינו יוחנן" - ירושלים

•

כולל אברכים "סטאלין קארלין" - ניו יורק

•

כולל אברכים "בית אהרן וישראל" - ירושלים

•

כולל אברכים "מתיבתא דרבי יוחנן" - טבריה

•

כולל אברכים "סטאלין קארלין" - בני ברק

•

כולל אברכים ללימוד או"ח "סטאלין קארלין" - ירושלים

•

כולל אברכים ללימוד יו"ד "סטאלין קארלין" - ירושלים

•

כולל אברכים ללימוד ש"ס "סטאלין קארלין" - ירושלים

©

כל הזכויות שמורות

הודפס בדפוס המכון

התוכן

גנוזות

עמוד

ה	רבי יחזקאל סג"ל לנרא זצ"ל בעל "נודע ביהודה" (תע"ד-תקנ"ג)	בגדון טחול שיש בו נקב מפולש מתולדתו
ו	חנ"ל	בגדון אי תלינן בושט בטבח ובזאב
ח	בית דין דק"ק מראג בראשות רבי שמואל סג"ל לנרא זצ"ל	פסק דין אודות העברת גופו הטהור של הגאון רבי מרדכי בנעט זצ"ל
כא	רבי שמעון שלמה לנרא זצ"ל הרה"ק מאליק זיע"א	דרושים לחנוכה
	חותנו של מרן אדמו"ר מהר"י מסטאלין קארלין זיע"א	

שפתי ישנים

שיעור בעניני חנוכה

כג	ר' משה דוד שטיינאווארציל זצ"ל ראש ישיבת "עץ חיים" באבוב - גזי יארק חותנו של יבלחטי"א כ"ק מרן ע"ד אדמו"ר שליט"א
----	--

חידושי תורה

לג	הגאון הרב צבי מרקוביץ שליט"א ראש ישיבת קארלין סטאלין - ירושת"ו	בענין איסורין שבתורה שלא כדרך אכילתן והגאתן
לח	הרה"ג ר' שמעון רם (וויסקר) שליט"א מגדולי תלמידי הישיבה במיר	ביאורים וחידושים בשתי הסוגיות מחתרת ורודף
מג	הרב שלמה פרידמן מתיבתא סטאלין קארלין - גזי יארק	בענין אתרוג של טבל

בירורי הלכה

נג	הגאון הרב שמואל הלוי וואזנר שליט"א גאב"ד ור"מ זכרון מאיר - בני-ברק	הלכות שמירת גוף וגפש (ב) ב. קציצת אילני מאכל ג. אוהרות ר"י החסיד בענין דירה ובנין
נח	הגאון הרב נתן געשטעטנער שליט"א רב אב"ד דקריית אגודת-ישראל ור"מ מתיבתא "ענים מאירות" - בני-ברק	בדין מכירת בתי כנסיות במדינה שאין בה יהודים
סו	הגאון הרב שריה דבליצקי שליט"א מח"ס "זה השולחן" ועוד - בני-ברק	בענין כתיבת תיבת עמנואל
סח	הרב יחיאל בויס קריית צאנז נתניה	בענין ניפוח כרית גומי וכדומה בשבת
עח	הרב צבי אלימלך וואלפסאן כולל "בית אהרן וישראל" ירושת"ו	בדיני קטן

הערות וביאורים בשולחן ערוך

עמוד

אורח חיים:

הלכות תפילין סימן כ"ה כולל ללימוד א"ח קרלין סטולין ירושת"ו צג

יורה דעה:

הלכות טריפות סימן נ' - נ"א כולל ללימוד יו"ד קרלין סטולין ירושת"ו צו

אבן העזר:

הלכות כתובות סימן צ"ו בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו צט

חושן משפט:

הלכות נזקי שכנים סימן קנ"ד בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו קא

הערות בענין ריבוי דרך בחדר מדרגות

הערות בשו"ת שואל ומשיב הרה"ג ר' שלמה בן שמעון שליט"א קד

א. מהדורא קמא

אביד בתליאביב

לשון חכמים

מגילת אנטיוכס מורחבת הרב נתן פריד - בני ברק קיא

הערות הלכתיות בעניני דקדוק הרב דוד צבי הילמן - בני ברק קכב

אלקי דוד ובונה ירושלים הרב שמואל אשכנזי קלד

השלמות למאמר שבע מצוות דרבנן עיה"ק ירושלים תוב"א

הערות

בענין טעימת המסובים מכוס שאינו פגום - הרה"ג ר' שמואל אליעזר שטרן, דומ"ץ ברי"ץ ד"מ בי"ב / בענין פושט טליתו ודעתו לחזור ולהתעטף בו - הרה"ג ר' אלעזר בריוול, ראש ישיבת פאר הלכה ירושת"ו / הערות ותמיהות - הרה"ג ר' יעקב חיים סופר, ראש ישיבת כף החיים ירושת"ו / מוקצה מחמת חסרון כיס בבלי שמלאכתו לחיתור - הרה"ג ר' משה שטיין, ראש כולל קארלין - סטאלין בי"ב / הערות שונות - הרב יחיאל בויס, קרית צאנז נתניה / על קריאת שווא שאחרי תנועה גדולה - הרב בנציון כהן, ירושת"ו / בענין הג"ל - הרה"ג ר' מאיר מאוזו, ראש ישיבת כסא רחמים בי"ב / עוד על הג"ל - הרב דוד יצחקי, כולל חור"א בי"ב / עוד על הג"ל - הרב דוד רקנאטי, ת"א / על יתמותו של הרה"ק מריזין זיע"א - ראובן הילמן, ירושת"ו / עוד על הג"ל - שמואל בריי רבינובויץ, ירושת"ו / בענין שבע מצוות דרבנן - הרב יוסף ברוך שעבטער, מאנסי נ"י / בענין משחק ה"שחמט" בשבת - א. גולדברג, ירושת"ו / על סגולת ספח"ק "בית אהרן" - הרב מ. ש. גרליץ, ירושת"ו / בענין חומנה לר"ת וחב"א - שלום מרדכי סגל, ירושת"ו / תמיהות בספר יהושע" - יצחק אייזיק סנה, ירושת"ו.

כתבי קודש

על תריגתו של משיח ד' מרן הקדוש אברהם אביש שור קעג

רבי שלמה מקארלין הי"ד זיע"א

פרקים: א-ב.

השלמות ומילואים למאמר "על דרכי כתיבת והדפסת ספח"ק "בית אהרן" - פרק ה.

גנוזות

רבי יחזקאל לנדא זצ"ל בעל "נודע ביהודה"

שני התשובות הנדפסים עתה לראשונה כאן מהגאון בעל ה"נודע ביהודה", הראשונה בנדון טחול שיש בו נקב מפולש מתולדתו, נכתבה בכ"ק בסראג לתלמידו האלוף התורני מהר"ר בער י"ץ, והיא מקוטעת שהפסיקה הגאון ז"ל באמצע ולא גמרו, וראה בנוב"ק חיו"ד סי' י"ז שהשיב בנדון זה לתלמידו האלוף התורני מהור"ר בער נר"ו לוולצבאך, וכתבו בהיותו בכפר, כדרכו בכל שנה בין פסח לעצרת לעסוק ברפואות, כמו שסיים שם, אך כפי הנראה שבהיותו בביתו התחיל לכתוב התשובה הנוכחית, ובאמצעו חזר בו מקושרתו שהקשה כאן, ולא השיב להשואל עד היותו בכפר התשובה שבסי' י"ז הנ"ל.

התשובה השנית בנדון אי תלין בושט בטבח ובזאב, נכתבה ע"י סופרו.
שני התשובות נמצאים באוצר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א, מס' 208, 216.

בנדון טחול שיש בו נקב מפולש מתולדתו

כ"ה פראג

שלו' לתלמידי האלוף התורני מהר"ר בער י"ץ

מכתבך קבלתי, וע"ד שאלתך אודות העגלים שיש להם בטחול כסומכיה נקב עגול מפולש מעבר לעבר וניכר ונראה שהוא מתולדתו, ובגליל הוא מצויים כזה הרבה וכלם שיש להם נקב כזה הוא במקום א'.

הנה אני תמה שהפוסקים המתירים הזכרת בשם אחרים, כי הזכרת שהצ"צ והע"ה ג' ובריתא ופליתי אוסרים², ולא כן הוא ואדרכה המה המתירים, כי הצ"צ בסימן ע"א פסק בהדיא להתיר, וכן הע"ה ג' בס' ק"ך והעיד בשם חמיו הגאון בעל צ"צ ובשם הגאון מוהרר"י שיצא הדבר משניהם להתיר, וכן בעה"ג מסיים שכדאי הם לסמוך עליהם אפילו שלא בשעת הדחק.

- 1 ראה במבוא שבנוב"ק קמא חיו"ד סי' י"ז השיב לתלמידו ר' בער בנדון זה בהיותו בכפר, וכפי הנראה הוא אותו השואל אותה השאלה שלפנינו, אך אינו מביא שם קושרתו על העבה"ג שהביא כאן, וכן תמיתו על השואל מה שחמה כאן, וכנראה שבהיותו בביתו התחיל לכתוב התשובה הנוכחית, ובאמצע חזר בו מקושרתו לכן הפסיק באמצע, ולא השיב להשואל עד היותו בכפר, ועל סיבת חזרתו ראה להלן בהערה 4.
- 2 כנראה שהשואל הביא בדבריו דעת הצ"צ ועבודת הגרשוני והכרי"פ לאסור, ובאמת דעת הצ"צ ועבה"ג להתיר בטחול, (והצ"צ אינו אוסר רק באברים שיש להם חלל כדלהלן). אמנם דעת הכרי"פ באמת לאסור שכתב בס"י מ"ג ס"ק א' דאם הנקב אינו תמיד על מקום אחד או וראי טריפה, ואף כשהוא תמיד על מקום אחד מעולם לא התיר, רק היה מניח להורות לאיש אשר אין לכו נוקם, ובמקום שאין איש יכול לסמוך להתיר בהפ"מ ע"ש.

הן אמת שמשמעות בעה"ג הוא שעיקר ההיתר מטעם שרוב העגלים במקום ההוא יש להם כן, והוא כמו עינוניתא דוורדא שכל הני חייו ברייתא אית להו כן, אבל מטעם שמה שנברא כך לא מקרי נקב לא הסכים עם הפ"ז,³ וא"כ משמע שבמקום דלא רוב העגלים יש להם כן ונזדמן כן אסור.

ואני תמה שבצ"צ סימן ע"א מבואר בהדיא דכל אבר שאין לו חלל בפנים ויש בו נקב מפולש וניכר שנברא כך לא מקרי נקב רק חסרון, ולא מצינו חסרון שפוסל בטחול, ע"כ דברי הצ"צ שם.

בנדון אי תלינן בוושט בטבח ובזאב

כ"ה פראג ג' ק"ה אדר תקק"ל

ברך לקחתי וברך אשיבנו לכבוד אהו' הרב המופלא והמופלג החכם השלם כבוד מ"ה מרדכי נר"ו.

קבלתי דברי' והנה מה שכתב רתלינן בטבח ובזאב,¹ הנה אצלי חידושי רינין² ובחידושי למס' חולין הארבותי.³

והנה טעם ההיתר בכל הנ"ל משום שנחטה הותרה ובחזקת היתר עומדת, וכל זה לדעתי כשאר אברים אבל בוושט אפילו ספק דלאו בשחיטה מ"מ אין כאן חזקת היתר,

הט"ו בס"י מ"ג ס"ק ב' הביא שנשאל אשר נמצא באיזה גליל עגלים שיש להם נקב מפולש בטחול (וזה הנדון שלפנינו) והשיב להיתר, וטעמו שם דכל נקב שנברא כך לא מקרי נקב רק חסרון, וחסרון בטחול כשר ע"ש, והעבה"ג כתב שעיקר ההיתר אינו משום כך רק משום דכן שכיח להיות וע"כ דודאי אינו חולץ, ועיי' בנקודת"כ שם שחולק על הט"ו ודעתו לאסור, ועי' מש"כ רבינו בגליון השו"ע שלו בדגמ"ר תניא בס"י מ"ג ובס"י ל"ו על הש"ך ס"ק כ"ד דרעתו שיש להחמיר בזה ע"ש.

ועי' בנב"י בתשו' הנ"ל ובדגמ"ר (קמא) בס"י מ"ג שהקשה על הט"ו מהא דמכרינן בברכתא אשר יצר וברא בו נקבים נקבים, דמשמע דגם אם נברא כך נקרא נקב, ועי' בהגהות אמרי ברוך על דגמ"ר שם שחירץ ע"פ מש"כ הפלתי שם וז"ל, רבשלמא בדברים חלולים שייך נקב אף שנברא כך, אבל בדבר ששחי כמו דף אין שייך נקב אם נברא כך וכו' ע"ש.

שם בעבה"ג הביא מקורם שדעת חמיו (הצ"צ) ז"ל ודעת רבו הגאון מהרר"י ז"ל להיתר, ואח"כ כתב ועיקר טעמו של מ"ו ז"ל מטעם שרוב העגלים במקום ההוא יש להם כן ע"ש, דמשמעות דבריו דרק טעמו של רבו הגאון מהרר"י היה נגד סברת הט"ו, אבל לגבי חמיו הצ"צ לא הוזכר מזה כלום, הן אמת שלא הביא גם להיפך שמדברי חמיו מבואר כסברת הט"ו מ"מ אינו כ"כ תפוסה על העבה"ג, וזאת ועוד שלא הביא העבה"ג תשובת חמיו מספור רק מה שזכר מתוך עובדא שהיה לפני ל"ה שנים ששאל חמיו את רבו מהרר"י שאלה זו ושניהם כאחד האריכו בזה ויצא הדבר להיתר ע"ש, ובצ"צ סי' ע"א רן בנדון סרק בעצם הגלגולות וזרך אנכ במאר דין זה ע"ש, ואולי מטעם זה נתעכב רבינו כאן ולא המשיך, וכן לא הביא קושא זו בתשובתו הנ"ל ששלח להשואל.

נידון השאלה היה כפי המבואר בתשובה כאן, בקצב' שדחה בסכין בוושט ודעתה נקב', ואח"כ נמצא הוושט נקוב ואינו ידוע אם זה הנקב שעשתה הקצב', או שזה נקב אחר שהיה מחיים וטריפה, והשואל הורה להיתר מטעם רתלינן בנקב הקצב', כמו רתלינן בטבח ובזאב כמבואר בחולין דף מ"ט ופסקו כן הפוסקים כמבואר בשו"ע סי' ל"ז סעיף ה'.

עי' נוב"י קמא חיו"ר סי' ח' ד"ה אמנם נלע"ד, שהאריך בזה דלא אמרנן שנחטה הותרה בספק נקובת הוושט ע"ש.

עי' בצ"ח חולין דף מ' ב' ד"ה אי נמי רעל רב הונא וכו' דכתב וז"ל, והנה הארבותי לעיל לומר דקוצ בוושט לא שייך שנחטה הותרה וכו', ושאלני הרב מוהר"ר זלמן עמרין אם נטל זאב הוושט והחזירו כשהוא נקוב איך אהיה מורה הלכה למעשה בזה וכו', ועי' דמסיק בדמקום שיניו ודאי מותר ושלל במקום שיניו מסתפק שם, אבל בטבח בדבר שאינו ודאי מנקב אין לתלות בו לקולא ע"ש, וזה כדבריו כאן.

ואף שבדאי לא נולדה נקבת הוושט והרי היא בחזקת שלא ניקב הוושט, מ"מ נגד חזקה זו יש חזקת שאינה זבוחה, ובחזקת אינה זבוחה עומדת ואף שהיא שחוטתה לפניך מ"מ אם הוושט ניקב מחיים מקרי אינה זבוחה, שנקיבת הוושט לכל הפוסקים נבילה עכ"פ בשעת שחיטה⁴ שאין השחיטה מועלת.

וכל זה במקום שאנו תולין בשאר אברים מצד הדמיון בעלמא, אבל אם לקח זאב הוושט והחזירו נקב במקום שיניו, גם בוושט מותר, שבמקום שיניו ודאי הזאב ניקב ולא חיישינן שמא במקום נקב נקב, אבל שלא במקום שיניו לא תלינן בוושט, ויש בזה אריכות דברים אצלי בפלפול רב.

אבל בעובדא דירן כיון (שהכזב) [שהקצבה] יודעת שעשתה נקב ודאי מותר, ואפילו אם לא ידעה שודאי עשתה נקב, אלא שיודעת במקום [ש]דחקה הסכין בכח רב, גם סכין ודאי חתך, וא"כ מה שהורה בדין הורה מטעם הוה ולא מטעמים אחרים שהאריך, וכיון שעכ"פ שאלה זו נפשמה להיתר לא רציתי להאריך בפלפול ובוה שלום.

4 עי' בש"ך סי' ל"ג ס"ק ד' שהביא מחלוקת הרמב"ם ורש"י וסמ"ג בזה אי נקבת הוושט מטמא מחיים ע"ש ובנקוה"כ שם, ועכ"פ לכו"ע לאחר שחיטה הוי נבילה ואין השחיטה מועלת בו ע"ש ובאחרונים. ועי' צל"ח מס' חולין דף ל"ב א' מש"כ בארוכה בזה.

פסק דין דייני פראג בענין העברת גופו הטהור של הגאון רבי מרדכי בנעט זצ"ל לניקלשבורג

מבוא

פרשת העברת גופו הטהור של הגאון הגדול רבי מרדכי בנעט זצ"ל אב"ד ניקלשבורג, היתה ללא ספק אחת מהפרשיות המסעירות בשנות תקפ"ט - תקצ"י, היה זה אחר שהגאון זצ"ל נסתלק בעיר המרפא קארלסבאד בעת עסקו ברפואות חוליו, ביום י"ג מנחם-אב תקפ"ט, וממחת כורח המציאות² הוטמן גופו הטהור בעיר ליכטנשטאט הסמוכה לקארלסבאד, אך בני הגאון זצ"ל ובני קהלתו ניקלשבורג החלו מיד לפעול להעברתו לשכון כבוד בבית העלמין שבקהלתם, במקום אשר אוה לו למשכן על יד מקום מנוחת רבו הגה"ק רבי שמעלקי מניקלשבורג זיע"א, אלא שהללו נתקלו בסירובם המוחלט של בני קהלת ל"ש (ליכטנשטאט) שלא אבו להוציא מתוכם גוף קדוש וטהור זה.

כך נתעצמו בני קהלת נ"ש (ניקלשבורג) ובראשם בני הגאון זצ"ל, עם בני קהלת ל"ש, עד שבאו לעמק השווה להרצות טענותיהם בפני שלשה בתי דינים חשובים³, והם: בית דינו של הגאון רבי עקיבא איגר זצ"ל, בית דינו של הגאון בעל החתם סופר זצ"ל, ובית דין דק"ק פראג ובראשם הגאון רבי שמואל לנדא זצ"ל, בנו ומ"מ של הנובי"י זצ"ל, וקיבלו עליהם בני הקהילות הנ"ל לעשות ככל אשר יצא מפי רוב מב"ד אלו, אחר ששני הצדדים ישלחו אליהם טענותיהם בכתב.

כעבור כשבעה חדשים מיום פטירת הגאון זצ"ל, הועבר ממקום מנוחתו בל"ש, וביום י' אדר שנת תק"ץ הוטמן בבית העלמין בנ"ש, עפ"י פסק הדין שיצא מבתי הדינים המפורטים לעיל. מפורסמת היא תשובתו של החת"ס בנדון זה, ונדפסה בספרו ("חו" סל" לז"), שם גם העתיק מכתב טענות בני קהילת נ"ש, עליה חתומים דייניה⁴, ואחר מו"מ בהלכה העלה להתיר.⁵

לעומת כן לא התפרסמו עד עתה תשובותיהם של שני הבתי דינים הנוספים, כמו גם מכתב טענותיהם של בני קהילת ל"ש, עליה מצאנו רק רמז בדברי החת"ס בתשובתו, כך שלא היה בידי כותבי הקורות שום מידע על מהות טענותיהם של בני קהילת ל"ש, ולא על דעתם של שני הב"ד הנוספים, אם כי היה ברור שעכ"פ א' מהם הצטרף להיתרו של החת"ס, שעל פיהם נעשה מעשה.

אנו מפרסמים כאן חמדה גנוזה הנמצאת באוצר כ"ק אדמו"ר שליט"א מס' 362. והיא תשובת דייני פראג בנדון, מתוך כת"י העתקה שהיה בידי הגאון רבי שמואל לנדא זצ"ל, ואשר

1 הדים לכן מצאנו בשו"ת שואל ומשיב (מהר"ק ח"א סי' רל"א והעתיקו השר"ח אס"ר מע' אבילות אות קל"ה). "כבר נודע ע"פ תבל שהגאון מוה"ר בנעט ז"ל מת בקארלסבאד ונקבר בליכטנשטאט, והוא זוה לפני מותו שיובילוהו או לפראג או לניקלשבורג, וכמה כרוזים כרכרו בזה הגאונים עד שנפסק הדין. כיון שהיה רב בליכטנשטאט ויש לו בשם משפחה שיובילוהו שמה וכו'". וראה על השתלשלות הענינים בארוכה בספר "תולדות אדם הגדול בענקים רשכ"ה כמוהר"ר מרדכי בנעט" (אופצן תקצ"ב) לבן הגאון זצ"ל רבי יעקב אבריל בנעט זצ"ל מו"ר דק"ק נ"ש. "מספר גדול וכבר מאוד" לבן הגאון זצ"ל רבי נפתלי זצ"ל. "פאר מרדכי" (ת"א תשי"א) להרב ראובן פריד. קונטרס "יכבר אב" שבסו"ס שם הגדולים החדש. וראה מאמרו המקיף של הרב אברהם בנדיקט במבוא לספר חידושי מהר"ם בנעט (מכון ירושלים תשמ"ח).

2 ראה ע"כ במאמרנו להלן.

3 כך כותב החת"ס בתשובתו להלן, וכן בתשו' דייני פראג שלפנינו.

4 הלא הם: רבי משה ליב צילץ ז"ל, רבי משה נ"ש ז"ל, רבי משה פשקיס ז"ל.

5 ראה צדרי היתיר להלן.

גם העביר עליו יד הגהות והוסיף בה דברים בכתי"ק⁶, ושם גם הועתקו מכתבי הטענות, הן של קהילת ל"ש, והן של קהילת נ"ש⁷.

עפ"י התשובה המתפרסמת כאן לראשונה אנו יודעים כי דייני פראג לא הסכימו להחזיר את ההעברה, והסכימה דעתם עם בני קהילת ל"ש ונימוקיהם. מתוך כך אנו למדים כי היה זה בית דינו של הגר"א זצ"ל שהסכים ג"כ להחזיר ההעברה, כך שנעשה מעשה עפ"י דעת הרוב, שני בתי הדין של הגר"א ושל החת"ס, נגד דעת המיעוט, ב"ד דייני פראג.

מתוך אגרת טענות בני קהילת ל"ש המתפרסמת ג"כ כאן לראשונה, אנו למדים על מהות טענות צד המעבב, ועל הויכוחים בין שני הצדדים בפרטי המאורעות שקדמו לכך.

נעמוד כאן על התגליות שבכתבים אלו, השופכים אור חדש על פרשיה עלומה זו, ועל שרשי נבכייה ההלכתיות.

כאמור ניאות החת"ס להזדקק לענין זה ולהשיב תשובתו בנדון, וזאת אחר הפצרות חוזרות ונשנות של מו"ה אבריל בן הגאון רבי מרדכי בנעט זצ"ל⁸, והשיב תשובתו להחזיר.

לא היתה זאת פעם הראשונה שהחת"ס הזדקק לדון על מקום מנוחתו של הגאון זצ"ל, היה זה מיד עם הסתלקותו, כשמושלי עיר ק"ב (קארלסבאד) לא נתנו רשיון להוליכו למקום רחוק עד נ"ש בלי חניטה⁹, והוחלט עם כך להטמינו במקום קרוב, וברצון מו"ה נפתלי בן הגאון זצ"ל הוסכם לחצוב לו קבר בעיר ל"ש, אלא שבני נ"ש שמעו פטירת רבה הגיעה לאזנם לא הסכימו עם העובדה שרובם לא ימצאו מנוחתו בקבר עיר נשיאותו¹⁰, ותיכף התחילו לפעול לקבלת רשיון מהמלוכה להוליכו לנ"ש, אלא שגם אז כבר נתקלו בסירובם של בני קהילת ל"ש, שטענו על הזכות שנפלה לידם שכבר נחצב קבר לאיש צדיק בעירם, העניין נתגלגל עד בית המלוכה, אשר משם נדרש הגאון החת"ס זצ"ל לחוות דעתו, ועל פיו ישק.

בהיות הזמן דחוק ניעור החת"ס כל הלילה, ולן בעומקה של הלכה, ולאור הבורק השכם היה בדעתו להוציא לאור משפטו לחסכים עם בני קהילת נ"ש, אלא שלפתע נפלה עליו תרדמה, והגאון זצ"ל נתגלה לו בחלום, ואמר לו: אם כי העלית עפ"י ההלכה שאנשי נ"ש זכו בדינם, דע כי לא תתקיים מחשבתם, יען כי מוכרח אני לישיב פה בישוב קטן הלזה, כי כן נגזר עלי מן השמים לעונש, על כי נתתי פ"א פיטורים בעסק עזיבת שידוך¹¹, הגם שהיה נכון עפ"י ד"ת, עכ"ל

6 בה מציון גם לרבניו בספר תשובותיו "שיבת ציון".

7 טענות קהילת נ"ש מתאימים למכתבם הנדפס בתש"ו חת"ס. אלא שבכתה"י שלפנינו נוספו תחימה שני רבנים נוספים. ה"ה: רבי יוסף שמואל בן ז"ל, ורבי צבי הרש טעלהמש ז"ל. ומעניין כי מכתב קהילת נ"ש בכתה"י שלפנינו נושא את התאריך "יום א' ט"ו אלול תקפ"ט, ותש"ו החת"ס בנדון מסתיימת בתאריך "משק" ט"ו אלול תקפ"ט".

8 "יכבר אב" בשם רבי יחזקאל בנעט אב"ד ווארהל, ויש לציון כי מה שכותב שם כי זה היה כעבור ז' חרשים מפטירת הגאון זצ"ל אינו מדויק, כי כאמור תש"ו החת"ס נכתבה בס"ו אלול תקפ"ט, חרש אחר הסתלקותו.

9 ראה ע"כ בכתבי הטענות, ובספרים שציינו לעיל הערה 1.

10 כל סיפור עובדא דלהלן מפעולות בני נ"ש והעובדא עם החת"ס מובא כאן עפ"י הספר "מרום הרי"ם" להרב אברהם מרדכי גאלרשלאג שכותב מה שמעו בעצמו מפי הרה"ק רבי יחיאל מאיר מגאסטניין וצוק"ל בשנת תרל"ט כשישב עמו בבוררות אודות סכסוך בין מחותנים אודות עזיבת שידוך, ובתוך הדברים השיח הרי"ם זצ"ל אודות ענין תנינת פיטורים בשידוכים, ואמר כי לא רב קל הוא וצריך כל רב להיות שמור וזהיר מזה מלהגים לבו למחר לתת פיטורים לצד אחד, וסיפר הסיפור מהחת"ס המובא כאן כפי אשר שמעו מפי בנו של החת"ס הגאון רבי שמעון סופר זצ"ל, שמעו סיפור זה בעצמו מפי"א אביו הגאון החת"ס זצ"ל. סיפור זה מובא גם במקורות אחרים בנוסחאות שונות שאינם מדויקים, ראה להלן.

11 בספר "חט המשוש" ובקובץ "יכבר אב" הניח הובא הנוסח שהוא עצמו עזב ארוסתו, וראה כ"פאר מרדכי" שהוכיח ברורות שאין לגייסא זו אחיה במציאות. וראה עו"ש ב"יכבר אב" שינויים נוספים בסיפור זה.

דקדקו עמי ע"כ, והאות לזה כי אותה כלה שנתתי עליה פיטורים שוכבת בבית העלמין הלזה של קהילת ל"ש, וקברי הנחבז עבורי סמוך אצלה ממש, והודעתך מזה למען תודיעם שאקבר פה, ויקץ החת"ס משנתו בחרדה, והודיע הדברים תיכף להשלוחים, וכאמור הוטמן בביה"ח בל"ש, והיה לפלא כי אכן נמצא קברה של אותה הכלה במקום סמוך לקבר שהצבו עבור מנוחת הגאון זצ"ל.

כנראה זו היתה הסיבה לסירובו של החת"ס להזדקק שוב לאותו נדון, כאשר נתעורר שוב הויכוח בין הקהילות על רקע רצון בני קהילת נ"ש להעבירו לעירם, ורק אחר הפצרות ותחנונים נאות לעיין בדינו ולהעלות הכרעות.

ומסופר כי אחר שהחת"ס עיין בצדדי הנדון כל הלילה¹², נתגלה אליו הגאון מהר"מ בנעט זצ"ל קודם אור היום, וראה אותו החת"ס בהקיץ בפנים מאירות ומצהיבות ובכבוד גדול מאד, ואמר לו שרצונו שיוליכוהו לעיר נ"ש¹³, והראה לו צדדי ההיתר.¹⁴

ואכן החת"ס העלה להתיר העברתו מל"ש לנ"ש, וצדדי ההיתר הלא כתובים בתשובתו הנ"ל, אחר שדן בשלשה צדדי ההיתר שכתבו בני קהילת נ"ש. והם: א. צוואת הגאון זצ"ל להוליכו לנ"ש או לפחות לפראג. ב. העברה למקום קבורת אבותיו ומשפחת בני הגאון זצ"ל שבנ"ש. ג. קבורת הגאון זצ"ל בל"ש היתה על תנאי לפנותו בבוא העת לנ"ש.

החת"ס מתייחס תחילה לסתור צד ההיתר הא', אם כי בני קהילת נ"ש טענו כי היתה צוואה כזאת, וזאת על סמך עדותם של נאמן ביתו מו"ה גבריאל אייבשיץ ונערו משרתו ששמעו מפיו כמעט בכל יום מימי חליו, מי יתן וקרה לו המקרה בעיר פראג או בביתו, ובליל יום פטירתו אמר בפירוש שרצונו להקבר בעירו או בעיר פראג, הרי שהחת"ס לא סמך על כך, אם כי העלה שאם אכן היתה צוואה כזאת היה אפשר לסמוך ע"כ להתיר להעבירו, הרי שלמעשה לא היתה עדות כשירה על צוואה זו, כי המעידים הנ"ל נוגעים בעדותם, בהיותם מבני קהילת נ"ש, ודחה החת"ס טענת בני נ"ש שטענו כי אין כאן נגיעה, ראה בתשובתו באריכות.

גם מה שהוסיפו בני קהילת נ"ש במכתבם, כי ידוע שבעת פטירת אשתו הצדיקת ז"ל¹⁵, שאלו את פיו הקדוש אם דעתו לקברה אצל הגאון המנוח מו"ה שמעלקי ז"ל, והשיב בפה מלא להניח המקום הנ"ל לעצמו, והיא תקבר למרגלותיו, וכאשר כן נעשה, לא הסכים החת"ס לצרפו להיתר, אם כי היה בכך גילוי דעת על רצונו להקבר בנ"ש, הרי שבצוואתו האחרונה בה ציוה לפי דברי בני נ"ש להוליכו לנ"ש או לפראג מחל מקום קבורתו וקפידתו להקבר באותו מקום הסמוך למקום מנוחת רבו.

בכתה"י שלפנינו נתגלה כי אכן כל ענין אותה צוואה המדוברת לא היתה ברורה, וזאת בטענות בני ל"ש הטוענים כי הקול שיצא שהיתה צוואה מפורשת להוליכו לנ"ש או לפראג, אינה נכונה, ומעידים בני ל"ש שחקרו את מו"ה גבריאל אייבשיץ ונודע כי כל הענין היה רק שבגילה דיבר בשפה רפה והבין בדוחק גדול שאמר פראג וניקלשבורג, ושאל מו"ה גבריאל: לקבר? ונענע הגאון בראשו. בני ל"ש טוענים לכן כי אף אילו היה דבר זה הרי שאין זה צוואה כי אם גילוי משאלת לב הגאון, מלבד מה שכל הענין נראה להם כבדוי, בפרט אחר שמו"ה גבריאל לא רצה ליתן ת"כ על עדותו.

12 מצניין לציון כי אכן תשל' החת"ס נושאת את התאריך "מוצאי ש"ק".

13 "מקרא ררדקי" להגאון רבי הלל ליכטנשטיין מקאלאמייא זצ"ל בפרשת חיי שרה מפי רבו הגאון החת"ס זצ"ל, ומסיים שם שנאשר סיפר זאת החת"ס להתלמידים סיים: ומי יתן שתהיה אחרייתי במוחו.

14 "יכבד אב" בשם ר' יחזקאל בנעט ז"ל הנ"ל.

15 יתכן אולי שנוכח לפרש הכוונה לאשתו הצדיקת של הגה"ק רבי שמעלקי ויע"א.

כנראה שלאור הכחשה זו של בני ל"ש פסל החת"ס עדות הנוגעים בדבר, וכמו שגם הסכימו לכך דייני פראג בתשובתם בכתה"י דלהלן, שם הוסיפו כי לפי דברי מו"ה גבריאל נראה כי הנער המשרת לא שמע דברים הנ"ל מפי הגאון, כך שנשארה רק עדות יחידי, ומה שמעידים על שהיה מתאונן ואומר מי יתן וקרה המקרה בפראג או בביתי לא ראו בכך דייני פראג שום צוואה על מקום מנוחתו.

אמנם החת"ס סמך ידו על ב' צדדי ההיתר האחרים. תחילה על ההיתר הג' שהקבורה בל"ש היתה על תנאי לפנותו, וכמו שכותבים בני נ"ש בטענותיהם, כי מו"ה נפתלי בן הגאון זצ"ל הכריז פעמיים לפני כל הנצבים במעמד הקבורה כי הוא מתנה שאם יתאפשר הדבר יפנהו להוציאו ולקברו במקום אחר.

החת"ס מסיק כי תנאו הועיל על אף שבני ל"ש לא הסכימו עם התנאי, כי ביה תליא מילתא שעליו מוטל לקברו וגם נחלת הקבר היתה שייכת לו¹⁶, וכיון שאין הכחשה לפרטי דברים אלו, הרי זה סמך ברור להיתר.

לעומת כן מתגלה בכתה"י שלפנינו דעתם החולקת של דייני פראג הסוברים שלא הועיל תנאו נגד דעת העוסקים בקבורתו.

בני ל"ש מוסיפים עוד בדבריהם בכתה"י כי בחירת עיר זו למנוחת הגאון זצ"ל היתה עפ"י רצונו של בן הגאון, וזאת למרות שבני ל"ש הציעו¹⁷ להוליכו לק"ק פעטשוי, אלא שבן הגאון סירב לזה¹⁸, וביקש מבני ל"ש להתאמץ לקברו בעירם, וכן עשו והוציאו הוצאות רבות ע"כ, בכך זכו להיות קבורת הצדיק אצלם.

צד ההיתר השני שעליו סמך החת"ס וכתב ע"ז שהוא הכי נכבד, הוא היות ביה"ע דק"ק נ"ש מקום קבורת אבותיו ומשפחת בן הגאון זצ"ל, והוא טעם נכון וברור להתיר העברתו לנחלת אבותיו, וראה דבריו בהרחבה בתשו' חת"ס.

גם להיתר זה לא הסכימו דייני פראג, וכמבואר בתשובתם שבכתה"י, מלבד פקפוקיהם מצד ההלכה, הרי שהם מפקפקים על עצם תיאור ביה"ע של ק"ק נ"ש כמקום קבורת אבותיו, וגם מסתמכים על כך שהגאון זצ"ל נתאוו לנחל אצל מקום קבורת רבו, ולא סמוך לבני משפחתו, ומי יכול להכריע אם לא ניהא ליה לנחל אצל ביה"ע דק"ק ל"ש שידוע שבית העלמין דשם הוא יושן, ויש להם קבלה איש מפי איש שטמונים שם מרבותינו בעלי התוספות, ויש להם תקנות שחתם עליהם ר"ת.

דייני פראג מוסיפים לכך את חרדתם לחיטוטי שכבי, וכטענת בני ל"ש, כי יש חשש גדול כי בבית המלוכה יאמרו התיירו פרושים את הדבר, ויתפרץ הדבר חלילה, ואכן גם החת"ס התבונן על גודל הפירצה שעלולה להתעורר מכך, וכמעט משך ידו מהתיירו, כמו שהאריך בתשובתו, ואשר לכן התנה את היתרו רק בכך שיתברר שלא יצא תקלה ומכשול בכך, או אם אפשר לעשות פעולה על כך בחצר המלך, רק אז מסכים הוא עם המתירים או המזרזים והמחייבים לפנותו לעיר נ"ש.

כאמור הרי שסוף דבר גברה יד בני נ"ש וזאת לא קודם שנתקלו ביד אלימה של המון העם בני ל"ש שלא נחו ולא שקטו¹⁹, עד כדי כך שבני נ"ש נזקקו לעזרת חיל המלוכה ששמרו עליהם

16 כמובא בכתבי הטענות שקנה את נחלת הקבר בל"ש.

17 כדי להסיר לזות שפתים שלא יאמרו ידם היתה במעל הזה להסית את המושל למנוע העברתו לנ"ש.

18 יתכן שחשש לחטוטי שכבי שוממו המושלים שם כמזכיר בטענת בני ל"ש שבכתה"י. ולעומת זה ביה"ע בל"ש היה מקום חשוב ומכובד כמובא להלן.

19 ראה תיאור מורחב ע"כ בקוב' "יכבד אב" הנ"ל, ובמאמרו של הר"א בנדיקט בהערה. ויש להעיר כי כנראה

בעת הוצאת הגאון זצ"ל מקברו בל"ש²⁰, והעברת ארון הקודש לעירם, שם נזדעזעו כל הקהל בחרדת קודש בראותם שלא שלט שום רקבון בארון, ולא הרגישו ריח נודף, ומשרתו גילה את הסובב וראה מראיתו בלא רקבון ובלא שינוי ממש כמו שהיה בחיי. ועל מצבתו נחרת בין הדברים²¹:

... ובאחריתו היתה מאת ה' נסבה בגבורה, כי יסע לעיר קארלסבאד לשתות מי בארה, ושמה בקשו העליונים נפשו הטהורה, ביום ד' י"ג אב עזב אותנו לאנחה וצרה, ולמחרתו נקבר ע"מ לפנות בל"ש העירה, ואחריו בז' אדר בהסכמת שרי התורה, העלוהו בניו מקברו והוביל פה העירה, והושם בין קברות משפחתו היקרה, בכבוד גדול בבכי והספד מרה, ביום א' י"ב כחדש אדר התק"ץ ליצירה, ...

השובת דייני פראג

ב"ה,

נדרשנו לאשר שאלו מאתנו ב"ד מו"ש [מורים ושופטים] ח"מ לחות דעתינו, ע"ד דין ודברים שיש לקהל ערת ישרון ק"ק ליכטענשדאם נגד קהל ערת ישרון ניקלשפורג, והוא באשר שהגאון הגדול המובהק מו"ה מרדכי בנעט אב"ד ק"ק נ"ש ומדינת מעהרן נפטר בעיר קארלס באד, ונקבר בק"ק ליכטענשדאם וכבוד גדול עשאו תושבי ק"ק ל"ש בקבורתו, וספרו לו כל קהל עדתם וגם רבים ממקומות הסמוכים באו לקבורות הגאון הצדיק הזה, וספרו לו הספד גדול כראוי להגאון הזה, ואחר שנקבר שם בבית עלמין בק"ק ל"ש באו שני פרנסים קצינים יראי ה' בשליחות כל קהל עדת נ"ש, ופעלו ברוב השתדלות הרשיון מהנובערני יר"ה ליקח הגאון המנוח הנ"ל ולהוציא מקברו ולהוליכו לק"ק נ"ש מקום [כשמו הגאון זצ"ל, וכאשר באו הקצינים הפרנסים הנ"ל לק"ק ל"ש והוציאו הוצאות הרבה להוציא את הגאון מקברו ולהוליכו לקבורו בין שארי הגאונים הרבנים נוחי נפש רבנים דמדינות מעהרן אשר מנוחתם כבוד בק"ק נ"ש, עמדו תושבי ק"ק ל"ש ועכבו בדבר הזה, ובאו בפענה כיון שכבר זכו קהל עדתם שקבורות הצדיק הגאון הזה הוא בבית עלמין שלהם, אינם מניחים להוציאו מקברו ולהוליכו למקום אחר, ומענה בפיהם שרבר זה הוא גנאי וחרפת להמתים הקבורים שם ויש בזה לעג וקלס נגד יקרא דשכבא, ונגד יקרא דחיי, ויש בו לעג שיאמר שהקבורים על הב"ע בק"ק ל"ש אינם ראויים שהצדיק הזה יהיה נקבר ביניהם.

ומעתה השני קהלות קדושות האלה נצים זה נגד זה אצל מי ינוח הצדיק את ראשו, עד ששני הפרנסים מק"ק נ"ש בהיותם שם בק"ק ל"ש באו לעמק השוה עם פרנסים וטובי ק"ק ל"ש, ובחרו שלשה בתי דינים דהיינו ב"ד הגאון אב"ד ק"ק פ"ב וב"ד הגאון אב"ד ק"ק פוזנ וב"ד דק"ק פראג, וכל אשר יצא בהסכמת משני בתי דינים משלשה האלה כן יקום וכן יעשה, ושום אחד מהצדדים הנ"ל לא יסרב נגד הפסק אשר יצא בהסכמת מרוב ב"ד הנ"ל. ועתה ערכו השני קהלות הנ"ל מערבה מול מערבה, וביום ג' ט' אלול כתבו הפרנסים וטובי ק"ק ל"ש והציגו את טענותיהם לפני ח"מ.

וזאת היתה הסיבה להשתתות ההעברה עד חורש אדר תק"ץ. על אף שהסכמת החת"ס כבר נכתבה באלול תקפ"ט, ושם נכתב כמכתב בני נ"ש כי בידם כבר כל הרשינות מהמלוכה, כך שמה שכותבי הקורות מייחסים את ההשתתות בקבלת הרשינות אינה תואמת את מה שכותבים בני נ"ש שבחורש אלול כבר היה מוכן כל הרשינות.

20 מעניין להוסיף כי הקבר נשאר ריק עד סוף השנה החיא. אז נפטר בק"ב הגאון רבי משה בלאט ז"ל אב"ד קסטל, והוטמן במקום זה.

21 מועתק מתוך ספר "פאר מרדכי".

א' שהוא נגד הר"ת, כמו שפסקינו בש"ע י"ד ס' שס"ג [א'] שאין מפנין המת והעצמות מקבר לקבר, ומעולם לא נשמע כדבר הזה במדינתנו, והקול שהוציאו איזה אנשים שהנאון הנ"ל אמר קודם מותו שיליכו אותו לקבורה או לק"ק פראג או לק"ק נ"ש, זה מכחישים אנשי ק"ק ל"ש ואמרו קודם שהוליכו את הנאון מקארלס באד עמדו אנשי ק"ק ל"ש על החקירה אם יש ממש בדבר זה, כי משעה שנבר הליו של הנאון נמצאו תמיד ביום ובלילה בחדר משכבו אנשים רבים מאורחים אשר היו שם בעת ההיא בקארלס באד, וגם מתושבי ק"ק ל"ש לא משו אנשים מתוך אהלו, והם לא שמעו דבר זה מפי הנאון וצ"ל, רק שהתורני מו"ה גבריאל שותם אמר שבלילה קודם מותו ראה שהרב אמר לו ודבר בשפה רפה ובדוחק היה יכול להבין מה שדיבר והבין מתוך דוחק גדול שאמר פראג וניקלשפורג, והיה התורני ר' גבריאל שואל את הנאון לקבר והיה הנאון מונענו בראשו, ויען שדברי התורני מו"ה גבריאל היה תמיה בעיניהם, כי כל הנמצאים באוהל הנאון הנ"ל לא ידעו שום רמז מדבר הזה, אמרו לו אם הוא רוצה ליתן ת"כ [תקינת כף] ולאמת הדברים האלה, ולא רצה התורני מו"ה גבריאל ליתן ת"כ על זה, וזוהי שפטו אנשי ק"ק ל"ש שדבר זה הוא שקר, ויש להם כמה אומדנות אשר אינם רוצים לכתוב ע"פ השרה שדבר זה בדוי הוא ומעולם לא אמר הנאון דבר לקבורו בפראג או בנ"ש, וא"כ אסור להוציא את הנאון מקברו, ועוד שאף לדברי התורני מו"ה גבריאל היה זה רק תאוה הנאון לזה, והיה כמתאונן על [ה]דבר שלא יהיה נקבר בפראג או בנ"ש, אבל לא היה דברי הנאון הנ"ל בלשון צוואה שיהיה בקום עשה להוליכו לפראג או לנ"ש.

ב' לאחר פטירת הנאון היו רוצים להשתדל להוליכו לקבורה לק"ק נ"ש, אמנם מושלי עיר קארלס באד מאנו ליתן הורמנא ורשות לזה, ואנשי ק"ק ל"ש כאשר ראו שלא ניתן הרשות להוליך את הנאון לקבורה למקום רחוק, חששו מן יחדשו אותם לומר שידם היה במעל הזה, וכדי להסיר לזות שפתים אמרו להרבני המופ' מה"ו נפתלי בן הנאון וצ"ל שאם רוצה ויליך את הרב לקבורה לק"ק פעטשוי אשר ג"ב קרוב לקארלס באד, אמנם הרבני הנ"ל לא רצה בזה, ובקש מהם שיחאמצו לקבורו בק"ק ליכטענשדאם וכן עשאו, והיה להם מרחא רבה והוצאות ומעטה זכו להיות קבורות הצדיק אצלם.

ג' יצא מזה תקלה וכמה קלקולים במדינת פיהם, כי כאשר מתקנים הדרכים וכדי לקצר הדרך רוצים להעביר הדרך על הבית עלמין ולהוציא המתים והעצמות, וכאשר כבר היה המעשה בק"ק פעטשוי, ורק עפ"י השתדלות פעלו להקיף הדרך ולנסות הדרך מחוץ לב"ע, מפעם שהוא נגד חקי אמונת ישראל להוציא עצמות המתים מקברם, ועוד יצא מזה כמה תקלות כאשר האריכו קהל ק"ק ל"ש בפענותיהם ולא ניתן לכתוב.

אך תושבי קהל עדת ישורון ק"ק נ"ש עומדים להוציא מחשבתם אל הפועל, להוציא את הנאון הנ"ל מקברו ולהוליכו לקבורו בק"ק נ"ש, כאשר נאמר בכתב אשר הערנו דייני ב"ד מומחים הרבנים המאוה"ג ב"ד מק"ק נ"ש, במכתבם אלינו ביום א' מ"ו אלול העבר, וז"ל: (א) שע"פ דין המבואר בש"ע י"ד ס' שס"ג, ומקורו מהירושלמי סוף פ"ב דמס' מ"ק [ה"ד], דבתוך שלו אפילו ממכובד לבווי מותר, דערב לו לאדם שיונה אצל אבותיו, וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מה' רוצה ה' ג', והוסיפו הרבנים ב"ד הנ"ל להעיר בדבריהם שאף שדברי מהרש"ל בים ש"ש מס' ביצה פ"א בשם הא"י הובא במנא"ס ח"י תקכ"ו ס"ק ח"י מתנגדים להיתר הזה, מ"מ דבריו תמוהים שהם נגד הירושלמי ונגד הרמב"ם הנ"ל, והמנא"ס תעורר על זה במה שכתב לעיין ב"ד ס' שס"ג, ומעטה כיון שידוע שאבותיו של הנאון וצ"ל קבורים בק"ק נ"ש שאמו הצדקנית ז"ל וכל משפחתה, ואבותיו הרב ר' אברל בנעם והרב הגדול ר' מרדכי בנעם נו"י נפש כולם קבורים בק"ק נ"ש, גם הרבנית אשת הנאון וצ"ל ומקצת מבניו ונכדיו כולם מנוחתם כבוד בק"ק נ"ש, גם הדבר ידוע ומפורסם כאשר מחה אשתו הרבנית ז"ל שאלו את פיו הקדוש אם דעתו לקברה אצל הנאון המנוח מו"ה שמעלקי ז"ל, והשיב בפה מלא להניח המקום הנ"ל לעצמו והיא חקבר למרגלותיו וכן

נעשה, ובודאי ערב לו לשכון כבוד בארצו.

שנית כתבו הדיינים המאוהג הנ"ל שהרי כתב הרמ"א ב[סי' שס"ג] סעיף ב' דלהוליו מעיר שיש בה קברות ישראל לעיר אהרת מותר כשצוה על כך, וברשב"א בתשובה מבואר בסי' שס"ט דאפילו לפנות מותר כשצוה לקבורו במקום ידוע, ובנ"ד העירו לפנינו הרבני המופלג מו"ה גבריאל אייבשיץ נ"י שוחט דמתא פה, גם הנער משרתו הנאמן אחר מילידי עירנו אשר הוא אצל רבינו הקדוש זצ"ל מיום שנפל למשכב עד יום פטירתו, שכמעט בכל יום מימי חליו אמר מי יתן וקרה לו המקרה בעיר פראג או בביתו, ובלילה שלמחרתו מת אמר בפירוש שרצונו להקבר בעירנו פה או בעיר פראג, אך בעוונתו נחשכב הדבר ע"י מושלי עיר קארלס באד, באמרם שהוא נגד פקודת המלך להוליך המת למקום רחוק בלי חניטה, וע"כ היו מוכרחים להוליכו לק"ק ל"ש לקבורו שמה, ועכשיו שקבלנו הרשוין מהגובערני של עיר פראג לפנותו מקברו ולהעלות עשן בסממנים שונים על פי הרופאים כדי שלא יזקו האנשים המתעסקים עמו בעת פנותו, ולהוליכו לעירנו פה מוסגר בג' ארונות זב"ז, דהיינו מלבד הארון השלם ומוסגר מכל צד חוץ איוה נקבים למען יהיה קבורת קרקע אשר הוא שוכב בחוכו, יהיה עוד ב' ארונות, ולהשים בין ארון לארון סממנים ידועים עפ"י רופאים מומחים שלא יהיה ריחו נודף, א"כ מוטל על בניו לקיים דבריו זצ"ל, הגם שיש לפקפק על זה קצת מהא דאיתא בח"מ סי' ל"ז סעיף י"ב בני עיר שננב ס"ח וכו' שאין דנין בדיני אותה העיר כו', מיהו אינו דומה דהתם ההנאה שלהם, משא"כ הכא ההנאה להמצוה זצ"ל לקיים דבריו ולהקבר בעיר אבותיו. עוד אפשר להתיר מכא דאמרין ביו"ד שם דאם נתנוהו שם ע"ד לפנותו מותר בכ"ע, ובנ"ד כאשר ראה הרבני המופלג מה"ו נפתלי נ"י שתוחלתו נכזבה למלאות רצון אביו, [והוצרך] להוליכו לק"ק ל"ש ולקנות מקום מנוחתו מאנשי העיר שמה, אמר בקול רם נגד כל הנצבים עליו: דעו לכם כי לא להניחו תמיד בעירכם אני קובר את אבי בקבורתכם, הגם לעת עתה איני יודע איך יפול הדבר, מכ"מ אני מתנה שבאם יוכשר הדבר לפנותו בדעתי להוציאו ולקבורו במקום אחר, וגם אחר ההסגר בראוי אליו כשרצו להורידו בקבר, תחזיר בנו המופלג הנ"ל את דבריו הראשונים.

ועתה נשחר פני הדרת כבוד תורתכם נ"י, להשיב אותנו דבר כאשר עם לבבכם לאסור או להתיר, ואל תאחרו הדבר כי עיני כל ישראל אליכם, כי נפשינו מרה עד מאוד באמרם זה ארבעים שנה ה' נשיא אלקים בתוכינו ולמה זה תשתף אבן הקודש בראש כל חוצות ולא יהיה עוד צווחה ברחובותינו, וה' יחפץ לששון יגונינו ויחבוש עצבוננו, ויצוה על נזר כבודכם ברכה, וכסאם יהיה נכון לעדי עד ברוחה. ד"א המאוהג הרבנים המובהקים יושבי על מדין פה עירנו הד"ש וש"ת ומצפים לשמוע תשובתכם הרממה

יום א' ט"ו אלול תקפ"ט לפ"ק

גאס החותם ביד רפה וכלב נשבר וגדלה הק' משה ליב ב"ה יוסף צילץ זללה"ה

הק' משה ב"ה זעליג נ"ש זללה"ה

הק' משה ב"ה ברוך פשקיס יצ"ו

הק' יוסף שמואל במה"ו רפאל כץ זצ"ל

הק' צבי הרש מעלהמש

אחר שראינו וקרינו את דברי שני הצדדים הנ"ל, מצאנו לחוות דעתנו הקצרה מה שנראה לנו אחר העיון לדון בדיון זה.

והנה דין זה מסתעף לשני סעיפים ויש בו שני בחינות. אחד, כפעונות אנשי ק"ק ליכמענשדאמ, אשר מענתם טענה שכבר הם מוחזקים שהגאון נקבר בגבולם, ואינם רוצים

לאבד זכות הזה, כי טובה הוא להם שינוח הצדיק הזה על משכבו שם בליכמענשדאמט. ב', בגוף הדין הנוגע לאיסור והיתר, אם מותר לפנות המת מקברו אשר יש בו משום ניוול, כדאיחא במס' ב"ב דף קנ"ה ע"א במעשה בכני ברק שאמר להם ר"ע אי אתם רשאים לנוולו. ועוד יש טעם אחר הביאו מרן הכ"י ב"ד ריש סי' שס"ג בשם הכל בו שאין מפנין המת ממקום למקום משום שהגלגול קשה למתים, שמתיראין מפני יום הדין. ועיין בתשובת תות יאיר בתשובה שגדפס שם מהגאון מוהר"ר דוד אפענהיים ז"ל, ובתשובת חכם צבי סי' מ"ז מ"ח מ"ט נ' שעמדו להקשות למה אמר ר"ע אי אתם רשאים לנוולו, ולא קאמר הטעם משום חרדת הדין, ועיין בנודע ביהודה מה"ת ח"ד סי' קס"ד.

והנה מתשובת הרשב"א סי' שס"ט הביאו בד"מ י"ד ריש סי' שס"ג השאלה שם, באחד שצוה שישאו אותו לקבור אותו על מקום קברות אבותיו, וביום שמת נאנסו והכניסו לשעה בקבר מקום פטירתו, ואח"כ רצו בניו להוליכו אצל קברות אבותיו, ומשום שאי אפשר לישא אותו מחמת הפסד הבשר וריחו נודף עד שיתעכל, אם מותר ליתן על כל גופו סיד למחר העיכול, אי איכא בזיון בכך או לא, א"נ משום צער וכענין שאמרו [ברכות יח:]: קשה רמה למת כמחט בבשר החי, ואי נמי אם מותר לטלסלו, וע"ז השיב הרשב"א שמותר ליתן עליו סיד כדי למחר העיכול, ואין כאן לא משום בזיון ולא משום צער, וגם מותר לטלסלו לקברו אצל אבותיו שערב לו לאדם להיות נקבר אצל אבותיו ע"ש ברשב"א. מלשון השאלה והתשובה נראה שהיה שני שאלות חלוקות שאינן תלוין זה בזה, חדא אם מותר ליתן סיד על כל גופו כדי למחר העיכול, והיו צריכים למחר העיכול מפני שאי אפשר לישא אותו מחמת הפסד הבשר וריחו נודף, אבל אם לא היה ריחו נודף לא היו צריכים לנתינת הסיד, והיו מפנין אותו מקבר זה לקבר מקום אבותיו, והרשב"א השיב ג"כ שמותר ליתן עליו סיד למחר העיכול, וגם מותר לפנותו בשביל שיהיה נקבר במקום קברי אבותיו, ואפילו קודם שנתעכל הבשר מתיר הרשב"א לפנותו מקבר לקבר אבותיו, וכן משמע מסוף תשובת הרשב"א שמביא בשנתנו מתחילה דעתם לפנותו מותר, וכחב ומעשה היה שנקבר תוך השכונה שלא יכלו לקבור אותו בבית הקברות, אח"כ פנהו משם לבית הקברות, משמע שלא נשתחה בקבר הראשון תוך השכונה זמן רב כדי שיתעכל הבשר.

אמנם מדברי מור"ם בס' שס"ג סעיף ב' בהג"ה משמע לפי מה שפירש הפ"ז שם ס"ק ג', שכתב ומותר ליתן סיד עליו כדי לעכל הבשר מהר ולהוליכו למקום אשר צוה, וכתב הפ"ז כדי לעכל הבשר שנאמר [איוב יד כב] בשרו עליו יכאב כל זמן שבשרו עליו יכאב אינו נח מן הדין עכ"ל הפ"ז, מזה משמע שהוצרכו נתינת הסיד כדי לעכל הבשר מהר, וע"ז זה מותר להוליכו למקום שצוה, הואיל וכבר נח מן הדין שנתעכל הבשר ליכא משום חרדת הדין, אבל קודם שנתעכל הבשר אסור לפנותו לקבר אחר משום חרדת הדין, מזה משמע שדעת מור"ם שגם הרשב"א לא החיר לפנותו מקברו להביא אותו למקום קבר אבותיו כי אם אחר נתינת הסיד ועיכול הבשר, אבל קודם עיכול הבשר אסור לפנותו משום חרדת הדין, והרמ"א הוציא דין זה מדרבי הכ"י ב"ד בריש סי' שס"ג על מה שכתב הטור, תניא אין מלקטין עצמות וכו' מביא מרן הכ"י בת"ה מסיים מקום שנהגו, וכתב על זה הרמב"ן ומסתברא מקום שנהגו כגון שנהגו לשנותה אחר העיכול הבשר וליתן העצמות בארונות, וכתב רבינו בסמוך עכ"ל הכ"י, הרי שדברי הרמב"ן במקום שנהגו לפנותה, והרי זה כמו ש[דעתו] מתחילה לפנותו כיון שנהגו כן אין לך תנאי יותר ממה

שנהגו, ואפ"ה לא החיר הרמב"ן לפנותו כי אם אחר עיכול הבשר, אבל קודם עיכול אינן רשאים לנהוג כן, ומה הוציא הרמ"א כיון שמוכת דאפילו אם התנה לפנותו ליכא היתר כי אם אחר עיכול הבשר, ממילא גם כשצריך לפנותו משם לקברו במקום אבותיו ליכא להתיר כי אם אחר עיכול הבשר שכבר נח מן הדין, [וייעוין בזה בנו"ב הראשון ח"ד סי' פ"ט ובחיבורי שיבת ציון סי' פ"ג] שם בארתי שאין לסתור דברי הרמב"ן מהירושלמי סוף פ"ב דמ"ק שהביא הטור שכתב אין מפנין המת והעצמות, מזה משמע דאפילו בעצמות איכא איסור משום חרדת הדין, דיש לומר כל זמן שהבשר קיים איכא תרי טעמים לאסור, חדא משום חרדת הדין, וחדא משום ניוול, ובעצמות אף דליכא משום חרדת הדין מ"מ איכא משום ניוול, והירושלמי נקט לא זו שהמת דהיינו עם הבשר אסור לפנות, אלא אפילו בעצמות בלי בשר איכא איסור משום ניוול.

והנה בנידון דידן אף שימתינו כמה שנים עד שיתעכל הבשר וליכא חרדת הדין, מ"מ איכא משום ניוול, ואף שמונת סגור בארון מכל צד, מ"מ מי יודע אם לא ירקב הארון ביני ביני אשר ימשוך לכמה שנים שיהיו בטוחים שנתעכל הבשר, ועוד אפילו אם ישאר הארון שלם מ"מ איכא משום ניוול, כי ע"י התנועה להוליכו למקום אחר יתפרדו העצמות בתוך הארון ויהיו מתגלגלים בתוך הארון וזה הוא ניוול גדול, כמו דאיתא במס' מכות דף י"א ע"ב שהיו עצמותיו של יהודה מתגלגלים בארון עד שעמד משה וביקש עליו רחמים.

אמנם בהגהת אשרי בפ' אלו מנלחין מביא מעשה שהיה בצרפת, שהוליכו מת ביו"ט שני לקברו אל עיר אחרת, וכעס עליהם ר"ת אע"ג שלא היה בית הקברות שם, ואמר שהיה לקברו באותו העיר, ולאחר י"ט להוציאו ולהוליכו אל עיר אחרת, הרי שהתיר לפנותו מקבר להוליכו לעיר אחרת תיכף אחר י"ט שעדיין לא נתעכל הבשר, מזה אין ראיה דכיון שלא היה קברות כלל בעיר, פשיטא שצריכים להוציאו להביאו לקבר ישראל לכל המוקדם האפשרי, ואין להשגיח על חרדת הדין, וכן ממה שפסק בש"ע י"ד סי' שע"ה סעיף ג' ליכא ראיה דגם שם י"ל שהיה הכרח גדול לפנותו מקבר אל קבר קודם ניוול הבשר, אבל היכא שנקבר בקברות ישראל רק שרוצים להביא אותו למקום אחר בשביל כבודו, או לקברו במקום קבורת אבותיו דאיכא חרדת הדין, י"ל דצריך להמתין עד אחר עיכול הבשר, וכן בכל המקומות בנמרא ובפוסקים לא נזכר כי אם עצמות, קצת סמך לזה מפ' רש"י במס' מכות דף י"א ע"ב ... על מה דאמר הגמ' שם תנא מת קודם שמת כ"ג מוליכין עצמותיו על קברי אבותיו, ופי' רש"י ד"ה תנא מת רוצח בערי מקלט ומת כהן גדול אחר זמן עכ"ל. לכאורה סוים דברי רש"י אחר זמן אינו מדוקדק, וה"ל לומר ומת כהן גדול אחר כך, אלא שרש"י ז"ל דקדק לומר אחר זמן, כדי שיהיו בטוחים שכבר נתעכל הבשר, משא"כ אם מת כ"ג סמוך בזמן, אחר שמת הרוצח צריכין להמתין עד זמן שיתעכל הבשר.

ובנדון דידן לפנות הגאון הזה מקברו, אפילו אחר כמה שנים שכבר נתעכל הבשר אין להתיר מכמה טעמים. (חדא) יש לפקפק אם יש לדון בבית עלמין שבק"ק ג"ש דין קברות אבותיו של הגאון, דאף שמשפחת אמו הצדיקת וכל משפחתה נקברים שם, מ"מ משפחת אב קרויה משפחה ולא משפחת האם, והרי אביו ואביו אינן קבורים בק"ק ג"ש, ובשביל שני קרובים אשר נקבו בשמות מהרבנים דייני ק"ק ג"ש, לא שייך לומר שהוא קבורת אבותיו. ועוד תברא כצדו שמתוך דברי הרבנים הנ"ל מבואר, כשמתה אשת הגאון וצ"ל לא רצה לקברה סמוך לקבר הגאון מו"ה שמעלקי וצ"ל, ואמר להניח המקום הזה

לעצמו, הרי שלא נתאווה הגאון להיות קברו סמוך לבני משפחתו, ... הגאון זצ"ל נתאווה לנוח [קרו] ב להגאון מ"ה שמעלקי ז"ל יותר [מ] אבותיו, מי יכול להכריע אם בק"ק ל"ש נקברים ג"כ גאונים וצדיקים אשר ג"כ זכותם רב וגדול, וג"כ ניתא ליה להגאון לנוח בשכונתם, כי ידוע שהבית עלמין בק"ק ל"ש הוא ישן נושן, ובק"ק ל"ש יש להם קבלה איש מפי איש שמרבותינו בעלי התוספות נקברים שם, ויש להם תקנות שחתם בו ר"ת ז"ל.

ועוד יש לדון אם בזמנינו שייך דין וקברות אבותיו, ולבאר זה נקדים מה שהביא המג"א בס' תשכ"ו ס"ק י"ח בשם ים של שלמה בפ"ק דביצה ס' י"ג, באחד שצווה להוליכו לקברו למקום אבותיו שאין להוליכו ב"ט שני, אם יש קבר במקום שנפטר אלא שעשה צוואה חוץ לתחום במקום אבותיו נהי דמצוה לקיים דברי המת, ובפטר כה"ג שהוא כבודו שנקבר במקום אבותיו כדאשכחן בקראי, מ"מ אין זה כבודו של מת לחלל י"ט על פיו בכרי, שהרי אם לא צוה אביו להוציאו מקבר כמ"ש הא"ז בפרק אלו מגלחין, א"כ מעשיו גרמו לו והוא פגמו של מת עכ"ל המהרש"ל בים של שלמה, הרי מפורש ברש"ל בשם הא"ז דאם לא צוה להוליכו למקום אבותיו אסור לפנותו מקבר לקבר אף שערב לו להיות קבור במקום אבותיו, ולכאורה יש לזה סתירה מהירושלמי בסוף פ"ב דמועד קמן הביאו הטור בי"ד ריש ס' שם"ג אין מפנין המת והעצמות לא מקבר מכובד לקבר מכובד וכו', ובתוך שלו אפילו ממכובד לבזוי שרי שערב לו לאדם שיהיה נח אצל אבותיו, הרי מפורש דיותר לפנותו מקברו ממעם דערב לו לאדם שיהיה נח אצל אבותיו, וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מהל' רוצח הלכה ג', ולכאורה קשה לומר שהיה נעלם ממהרש"ל ומא"ז דברי הירושלמי הנ"ל. וראינו שגם הרבנים דייני בי"ד דק"ק ג"ש הרגישו בסתירה, וכתבו שזה היא כוונת המג"א שסיים שם בס' קכ"ו סוף ס"ק ח"י שכתב על דברי הים של שלמה עיין בי"ד ס' שם"ג סעיף ב', לסתור דברי הים של שלמה, ולענ"ד נראה שצריכין אנו למשכוני נפשו אדרב מהרש"ל וא"ו איך יהיה נעלם מהם דברי הירושלמי,

ונראה בזה שיש לחלק בין [קברות] משפחות כדורות הראשונים לקבר משפחה כדורות הללו, דכדורות הראשונים היה לכל משפחה חשובה נחלת קבר, שהוא אחוזת קבר מאבות לבנים, והיה הקרקע שלהם ולא היה רשות לאחר שאינו ממשפחה זו לקבור מתו בנחלת קברים של המשפחה, בזה איכא קפידא ביותר שיהיה המת קבור בקבר נחלת אחוזת אבותיו, דבזה איכא תרתי לריעותא אם יקבר המת בנחלת אבותיו, אחד שהוא פגם משפחה שלא יקבר המת ממשפחתם בנחלת קבורתם, כמו שפסקין בי"ד ריש ס' שם"ז המוכר קברו וכו' באין בני משפחתו וקוברין אותו בעל כרחו של לוקח, וכתב הש"ך שם [ב'] הטעם שגנאי הוא להם שלא יהיו בני משפחה קבורים במקום אחד ע"ש בש"ך, וכן הוא בב"ב דף ק' ע"ב, ובזה יש ליתן טעם וסמך על מה שנאמר בסוף ספר יהושע [כד לב] דכתיב ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם, ופריך הגמ' במס' סוטה דף י"ג ע"ב מאי שנא בשכם, אמר ר"ח כ"ח משכם גנבוהו ולשכם נחזיר אבידתו, ולכאורה אין הטעם הוה מספיק דעדיין קשה וכי בשביל רמז זה שמשכם גנבוהו החזירוהו לשם [ו] מנעו מיוסף הצדיק מה שערב לו שיהיה נח אצל אבותיו במערת המכפלה בקברות האבות אברהם יצחק ויעקב, וכי בשביל חזרת האבידה לשכם יפסיד יוסף הצדיק הנחת [גופו] לנוח בקברי אבותיו, ועוד עדיין יסב הקושיא דהא כל השבטים העלום בני ישראל ממצרים אתם, כמו שדרשו חז"ל והעליחם את עצמותי מזה אתכם, עיין בפ' רש"י

בתורה ובפי' רש"י במס' מכות דף י"א ע"ב בר"ה וזאת ליהודה ע"ש, והשבטים לא נקברו במערת המכפלה דשם לא נקברו כי אם ד' וזוגות, אדם וזוהו אברהם ושרה ויצחק ורבקה ויעקב עם לאה, אבל השבטים נקברו בנחלת כל שבט ושבט, כמו שאיתא בספר מסעות בנימין ובסדר הדורות, וא"כ קשה למה לא קברו את שאר השבטים בקברי אבות בחרון, אמנם לפי דרכינו יש לומר [ד]משום כך קברוהו כל אחד מהשבטים בנחלתו שבטו, כדי לקבוע אחוזת קבר לכל משפחה ומשפחה, וכמו שערכ לאדם שיהיה נח אצל אבותיו כן ערכ לאדם שיהיו בניו ויוצאי חלציו נחים אצלו, וא"כ בזה נעשה נחת רוח להשבטים שחצבו קבר לכל שבט בחלקו לנחלת אחוזת קבר לבני בנייהם להיות חונים אתם, אבל חרון היה בחלקו של יהודה, רק גבי יוסף פריך הגמ' מאי שנא בשכם ולא במקום אחר מנחלת בניו אפרים ומנשה, ע"ז קא מתרג' ר"ח בר"ח דבחרו בשכם יותר משאר מקומות בחלק נחלתם, משום רמשכם גנבוהו ולשכם החזירוהו. היוצא מזה דעיקר הקפידה הוא משום כבוד המשפחה שיהיו קבורים במקום אחד.

ועוד יש טעם אחר לפנות מקבר לקבר אבותיו משום שערכ לו לאדם שיהיה נח אצל אבותיו, וא"כ כיון שהעיקר דאיכא חרי טעמים, שהוא פגם משפחה, וגם שערכ לו להיות נח אצל אבותיו, לכך פסק הירושלמי דמותר לפנותו מקבר זה לקבר שלו, דהיינו שהקבר הוא שלו ולאחוזתו לקברות משפחה זו ולא יתערב זר בתוכם, אבל בדורות הללו שאין לשום משפחה אחוזת קבר שיהיה שלהם, והבית עלמין שייך לכל הציבור, וביד הגבאים ופרנסים הממונים על בית עלמין בכל עיר ועיר יש להם משפט הבחירה לציין מקום קבר להמת, ואינן מקפידים לקבור המת למקום קברות משפחה, ומעולם לא נשמע שהיו גוזרים להניח מקום לכל משפחה ומשפחה לקבור מתיהם במקום אחד, ומשום כן ממילא ליכא פגם משפחה אם אחד מהם נקבר שלא במקומם, רק אם במקרה נמצא מקום פנוי לקבור המת סמוך למקום קבר אבותיו אינן מונעים מהמת למעבד ליה נייחא נפשא שערכ לו לקבור במקום אבותיו, בזה ס"ל למהרש"ל ולא"ו שזה הטעם לחודא משום שערכ להמת לנוח במקום [קברות אבותיו] אינו כדאי להוציא מקברו לקבור במקום קבר אבותיו, ואדרבה אמרינן להיפך שערכ ליה להמת שלא לפנותו מקבר ואו ינוח לו כדי שלא יהיה לו חרדת הדין, כמו שאמר שמואל הנביא [שמואל א' כח טו] למה הרגותני להעלות, וגם לא נייחא ליה בניוול ע"י פינוי מקברו, וזה מדויק כלשון מהרש"ל שכתב לקבורו במקום אבותיו, היינו שהוא רק מקום קבורת אבותיו במקרה, שאינה אחוזת נחלת קבר משפחה, ולא נקט לשון הירושלמי בשלו, וגם לשון הרמב"ם בפ"ז מהל' רוצח הלכה ג' שכתב ומוליכין עצמות הרוצח משם לקברי אבותיו, הוא לשון הגמרא במס' מכות דף י"א ע"ב מוליכין עצמותיו לקברי אבותיו, וסתמא כפשוטא שהוא נחלת קברי אבותיו, רק שמהרש"ל נקט מקום קברות אבותיו דהיינו שהמקום הוא שאבותיו קבורים בו, אבל אין להם אחוזת נחלה בו, הרי נתבאר שאין סתירה מהירושלמי וגם מהרמב"ם ומפוסקים הראשונים אין הכרע נגד דעת המהרש"ל וא"ו, רק מדברי הרמ"א בס' שם"ג סעיף ב' נראה קצת נגד דעת מהרש"ל, וזה הוא כוונת המג"א הנ"ל שכתב אחר שהביא דברי מהרש"ל ועיין ביד"ס שם"ג סעיף ב' בהג"ה, ולכאורה למה ציין סעיף ב' ולא ציין סעיף א' ששם מפורש דין של הירושלמי, אלא שכוונת המג"א לעיין בסעיף ב' בדברי הרמ"א שנראה קצת נגד הים של שלמה, דהרמ"א נקט ג"כ במקום קברי אבותיו. ומעתה מי ירים ראש להכריע ולהכניס ראשו בין הרים גדולים לעשות מעשה נגד דעת מהרש"ל וא"ו,

בפרט להוציא מקהל ק"ק ל"ש אשר המה מוחזקים שכבר נקבר הצדיק בגבולם, וקהל ק"ק נ"ש המה רוצים להוציאו מהם.

אמנם עדיין יש מקום לומר יען שמתוך העתקות העדות מהתורני מו"ה גבריאל אייבישיץ ומהנער משרתו של הגאון וצ"ל, נראה שהגאון היה מצווה בלילה קודם מותו להוליכו לפראג או לניקלספורג יש בו משום מצווה לקיים דברי המת, ובוה גם המהרש"ל מודה שמפנין אותו מקבר לקבר אבותיו כמבואר בדבריו בים של שלמה הנ"ל, גם על זה אין לסמוך להקל, (חדא) מאחר שאנשי ק"ק ליכטנשטאט מכחישים זה ואומרים שמעולם לא צוה הגאון להוליכו לפראג או לנ"ש, ושוב אין ממש בעדות של התורני מו"ה גבריאל ובעדות הנער, כי הם גונעים בזה, כמו שנתעוררו הרבנים המאוה"ג ב"ד דק"ק נ"ש בעצמם, שיש לפקפק על עדים האלה מהא דאיתא בח"מ סי' ל"ז סעיף י"ט עיר שנגנב ס"ת שלהם וכו' שאין דנין בדיני אותה העיר, ואין מביאין ראיה מאנשי אותה העיר, והרי עדים הללו הם מאנשי ק"ק נ"ש ואין בעדותן ממש, ומה שכתבו הרבנים דיני ק"ק נ"ש לומר שאינו דומה לדין של הש"ע ח"מ הנ"ל דהתם ההנאה שלהם, משא"כ הכא ההנאה הוא להמנוח לקיים דבריו, החילוק הזה אינו נראה דגם הכא יש הנאה ותועלת לאנשי העיר שיהיה הצדיק קבור בגבולם, דהא מפורש בגמ' ובספרים קדמונים שמקום קבורות צדיק הוא מקום מוכשר להתפלל שם, וכן איתא בפ"ק דמועד קטן הביאו אדמ"ו הגאון בדרוש הספר בספר אהבת ציון, מפני מה נסתתר קברו של משה מעיני בשר ודם, מפני שגלוי וידוע לפני הקב"ה שעתיד בה"מ ליחרב ולהגלות את ישראל מארצנו, שמא יבואו לקבורתו של משה באותו שעה ויאמרו לו משה רבינו עמוד בחפילה בעדינו, ועומד משה ומבטל את הגזירה מפני שחביבין צדיקים במיתתן יותר מבחייהם, וכן נהגו בכל תפוצות ישראל על כל צרה שלא תבא, ישישו אנשי המקום כי ימצאו קבר איש צדיק, ושם באים בבכי ובתחנונים על קברו שיעמוד להתפלל עליהם, וא"כ אין לך הנאה גדולה מזה לתושבי ק"ק נ"ש שיהיה הגאון הצדיק הזה קבור בגבולם, כדי שיוכלו להתפלל על קברו לעת הצורך, ובפרט שאלה העדים אשר קרובים תמיד אל הצדיק הזה ושמשו אותו בחייו בוראי הם מתאווים שיהיה קבור שם במקומם, וא"כ יש לפקפק על עדותם מצד שאדם קרוב אצל עצמו יען שהוא להנאתם.

ועוד זאת יש תיוהא בעדות זה, כי כיון שסיפר התורני מו"ה גבריאל אייבישיץ הנ"ל שבבילה קודם מיתתו של הצדיק היו רואים שמדבר איזה דברים, אך מפני גודל החולשה לא היה קולו נשמע ולא היו מכינים מה שמדבר בלחש, ואו נטה התורני מו"ה גבריאל אייבישיץ את אוזנו, והניח אוזנו לפיו של הצדיק, ובקושי היה מבין שתי מלות שאמר פראג וניקלספורג, הרי שמתוך דברי התורני מו"ה גבריאל הנ"ל לא היה אפשר לשמוע ולהאזין מה שדיבר הגאון המנוח או בלילה, רק שהוא הבין אותן שתי מלות ע"פ דוחק, שהיה מניח אוזנו סמוך לפה הצדיק, הרי מבואר מדבריו שהנער המשרת לא שמע דברים האלה, והנראה שגם הנער אינו מעיד כי אם שכמעט ככל יום מימי חליו אמר, מי יתן וקרה לו המקרה בעיר פראג או בביתו, וזה אפשר שהגאון היה מתאונן על שגפל למשכב בעיר קארלס באד ולא בעיר פראג או בביתו, וסוף דברי העדות שצוה בלילה קודם מותו לקבורו בפראג או בנ"ש, זה הוא רק דברי התורני מו"ה גבריאל אייבישיץ הנ"ל לבדו, א"נ היו זה רק עד אחד שאינו נאמן להפסיד זכות אנשי עיר ל"ש, אשר המה מוחזקים בקבר הצדיק בגבולם והמה מכחישים את דברי העדות הזה.

ובר מן הדין לא יהבינא שצוה הצדיק דבר זה, מ"מ יען שמדבר הזה שאם יתקיים מחשבת אנשי ק"ק נ"ש לפנות את הצדיק מקברו מליכטענשדאט ולהוליכו למקום אחר, יצא מזה תקלה גדולה לחטוטי קברי ישראל, וגם אנחנו פה בהאי פחדא יתיבנא, ולא יאומן המכשלה הגדולה אשר יכול להסתעף מזה, וא"כ במקום שיש חילול גדול כזה אין חולקין כבוד לרב, וכודאי אפילו אם נאמין לדברי העדים הנ"ל, כודאי לא צוה כי אם להוליכו תיכף אחר מותו לפראג או לנ"ש, אבל זה לא עלה על דעת הגאון שאם יקברוהו בל"ש שיפגוהו מקברו ולהוליכו למקום אחר, וחלילה לומר שצוה הנ"ל יהיה לסילון ממאיר לכמה קהלות, ויהיה לקלון ולמכשול ח"ו, ולא שייך בו לומר מצוה לקיים דברי המת, דאין זה כבודו שיצא ממנו מכשול ח"ו, וכמו שכתב המהרש"ל בים של שלמה הנ"ל שאין זה כבודו של מת לקיים דבריו לחלל יו"ט על פיו.

ומה שנאמר שהרבני המופלג מו"ה נפתלי בנו של הגאון זצ"ל התנה בשעת קבורה ואמר לאנשי ל"ש, שלא להניחו תמיד בעירכם אני קובר את אבי בקבורתכם, ואני מתנה שאם יוכשר הדבר להוציאו, בדעתו להוציאו ולקבורו במקום אחר, הנה אין הרבני המופלג מו"ה נפתלי לא היה אדון בדבר לסמוך על תנאי שלו, אשר הוא אמר שבדעתו להוציאו מקברו, אם לא היה התנאי גם מאנשי עיר ל"ש שהם היו הקברנים, ואדרבה אנשי העיר ההיא לא הסכימו בתנאי הזה, וסופו מוכיח שגם עתה אנשי ק"ק ל"ש מערערים על זה, ואינן רוצים לפנות הצדיק הזה אשר בא בגבולם לקבורה, ויש ממש בטענתם שהוא לפנים יקרא דשכבי הקבורים שם כמבואר בטענותיהם, ולכן אין בתנאי שהתנה הרבני המופלג מו"ה נפתלי לברו ממש, והוא רק יחיד לתנאי הזה שלא בהסכמת האנשים אשר עסקו בקבורת הגאון זצ"ל, ואין זה דומה למה שפסקין בש"ע סי' שס"ג סעיף א' ואם נתנוהו שם על מנת לפנותו מותר, דשם מיירי שהיה התנאי בהסכמת האנשים אשר נתנוהו אותו לתוך הקבר, ולא היה מי שערער על התנאי, ולשון הש"ע שם מורה שהיה התנאי בהסכמת כל העוסקים בקבורה, דלשון נתנוהו משמע שניתן לשם בהסכמתו, ובלא"ה אין ביד הרבני הנ"ל להתנות תנאים להביא מכשלה ותקלה לקהלות ישראל, וגם דבר זה הוא נגד כבודו של הגאון זצ"ל להביא תקלה על ידו, והדברים ק"ו אם כדי לקברו ב"ש שני כתב המהרש"ל שאין זה כבוד המת לקיים צוואתו לחלל י"ט בעבורו, מכ"ש שאין זה כבוד הגאון להביא המכשלה גדולה על כלל ישראל, אשר אין ניתן לכתוב כמו שמבואר לעיל.

ובטוחים אנחנו בצדקת פרנסים וחושבי ק"ק נ"ש שישומו הדברים האלה על לבם, ויבטלו דעתם בזה, שלא יבוא ח"ו תקלה על ידם, וזכות הגאון זצ"ל יעמוד להם לעולם, וחומות ברזל לא יפסיק ביניהם.

כללא דהאי פסקא לפי עינותינו בש"ס ופוסקים הדין עם קהל ליכטענשדאט, אשר כבר הם מוחזקים בקבר הגאון הצדיק זצ"ל שהוא בגבולם, ואין לקהל עדת ישורון דק"ק נ"ש להוציאו מידם, ואף גם זאת לדעתינו הוא איסור ברבר זה לפנות הגאון מקברו לקבר אחר וינוח על משכבו בשלום ויעמוד לגורלו לקץ הימין.

הרה"ק ר' שמעון שלמה לנדא מאליק ויע"א
חותנו של כ"ק מרן הר"י מסטאלין קארלין ויע"א

דרושים לחנוכה

חנוכה תרמ"ט מאמר א'

תנו רבנן מאי חנוכה חנו כ"ה [שבת כא:], במה יהיה להם חניה בכח של כ"ה אתון של שמע ישראל, וזה אם פגע בכ' מנוול זה משכהו לבית המדרש, ואם לאו יקרא ק"ש, וזה בית עשו קליפת עשו לקש ר"ת לקרות ק"ש באם רוצה לבטלם אוי יקרא ק"ש ובוה יתבטלו כל החיצונים, וזה שמצאו פך שמן לזכור מדת יעקב שחזר על פכים קטנים, לידע שאפילו שבח דבר קטן ג"כ צריך לחזור ע"ו בחרטה באמת, וזה שמן חכמה שבראש, ובוה לבוא לחתמו של כהן גדול כביכול נקרא בשם כהן, והחותם זה שמירת הברית על ברייתך שחתמת בבשרינו, ומחמת זה היה הנס על שמונה ימים, כמ"ש [תהלים צ י] ואם בגבורות שמונים, מי יוכל לבוא לבחינת גבורות איהו גבור וכו', אוי שמונה ימים מדליק כולם שוים לטובה, וזה השיעור צריך להיות למעלה מ' טפחים, כי למטה מ' נקרא לבדו לקרקע, והעבדות צריך להיות עד שתכלה רגל ורגליהם נמולות וכו', ועד יו"ד טפחים בחינת יו"ד, וזה הוא הפלוגתא בין ב"ש וב"ה, זה אומר פותח והולך נגד פרי החג, נגד הבהמיות צריך לפתח והולך, וב"ה אומרים מוסיף והולך נגד מעלין מקודש, שצריך לילך מדרגא לדרגא, וזה המהדרין אותן שמתחרטים בחרטה באמת, נר לכל אחד ואחד מחזירין האור לכל אחד ואחד, וזה דאיתא בס"ק **חנוכה ר"ת ת'** נרות והלכה כבית הלל, כי העיקר שהוא צריך להיות מוסיף והולך, וזה דאיתא בס"ק שהפלוגתא הוא קדמונית בין יעקב ויוסף, יוסף רצה [שיהיה] מנשה הבכור בחינת נשוי פותח והולך, ויעקב שכל את ידיו להיות אפרים הפרני מוסיף והולך. משה ובצלאל משה ציוה לעשות כלים תחילה, כלי נאה באברים דילי סור מרע, ובצלאל אמר לעשות משכן תחילה עשה טוב. וב"ש וב"ה ג"כ הפלוגתא הלז, וזה הלכה כבית הלל לילך מדרגא לדרגא, רק הנס נעשה ע"י אשה שנתנה לאכול מאכלי חלב, דם נעבר ובוה נעשה חלב, וזה העבדות של יוסף כמ"ש [בראשית מא מח] **אוכל שדה העיר מבואר בס"ק** שהוא ר"ת **אשה**, נתן בחוכה כתב רש"י הקדוש שכל ארץ וארץ מעמדת פירותיה רק שצריך ליתן העפר ממקומה, לזכור העפר מהמקום שבא, וזה אסתר קרקע עולם, ובוה יכול להעמיד פירותיה שיהיה פריז יתן בעתו בעת הצורך, וזה ע"י **אשה** ר"ת **אם** תבנים שמחה ביחד אם לבינה להיות מוסיף בדרכי השי"ת נמר התיקון תיקון השלם אכ"ר.

וזאת חנוכה תרמ"ט

בזאת תבחנו חי פרעה אם תצאו מזה כי אם כבוא אחיכם הקטן הנה [בראשית מב טו], הענין הוא היום הזה נקרא בשם זאת חנוכה ע"ש הפסוק זאת חנוכה המזבח, מה שייכות מזבח לחנוכה, אך בהעלותך את הנרות עד שהלהב עולה מאליה, ובמה ביכלתו שיהיה הלהב עולה, ע"ו נאמר [שופטים יג כ] ויעל מלאך ה' בלהב המזבח, כידוע שהמזבח נקרא חלב, והקרבנות זה הפה ונשלמה פרים שפתינו, וזה חם לבי בקרבי ואח"כ דברתי בלשוני, וע"ו צריך לחנוכה המזבח כי העיקר הוא החנוכה, כמ"ש [משלי כו ו] חנוך לנער, וזה

שנאמר [דברים כ ה] מי האיש אשר בנה וכו' ילך וישוב לביתו ויעשה תשובה, ולכן נקראים הימים הללו ימי תשובה, וזה כזאת תבחנו חי פרעה, כי באדם יש שני מינים כח הבהמיות וחיות הרוחני כידוע, והעבדות הוא שצריך להפוך מכה הבהמיות לחיות הרוחני, וזה כזאת **זאת תנוכה** תבחנו, חי פרעה אם תצאו מזה לצאת מחיות של הפה רע זה המתהנה מדבר עבירה, ולהפוך לטוב במה כי אם כבוא אחיכם הקטן זה היצח"ט שנקרא בשם קטן טוב ילד מסכן, וזה שאמר יהודה יש לנו אב וקן וילד וקונים קטן ואחיו מת ויותר הוא לבדו לאמו ואביו אהבו כמבואר בפ' ויגש תרמ"ח, וזה דאיתא **בגדולת מרדכי הק'** כיום השמיני אזי ביכולת להנשא, לבני מנשה לאותן ששכחו בכחינת א', וזה גמליאל בן פרדצור עיין שם, וזה מזמור שיר תנוכה המזבח מבואר בס"ק שהוא ר"ת **שמחה**, מה הענין כזה אך תנוכה יש בו שני בחינות, מזמור זה לומר עריצים, וזה עד שתכלה רגל להיות רגליהם נטולות, וגם **להב** אותיות **הלב** עד שהלב עולה מאלה להיות עולה ויושב, וזה שיר שירות ותשבחות, וזוהו הוא תנוכה המזבח שיהיה ביכולתו לזבוח היצח"ר, כמ"ש [תהלים קט כב] ולכי חלל בקרבי, וזה אם תקום עלי מלחמה כזאת תנוכה אני בופח להתגבר עליו, וזה שמחה עבדו את ד' בשמחה בחינת תנוכה, קבעו שיר ורגלים לבוא לגמר טוב גמר התיקון תיקון השלם אכ"ר.

תנוכה תר"ן מאמר ג'

כל הנשמה תהלל [תהלים קנ ו] ר"ת **תכה**, וידוע בס"ק שבוה השם הרג משה למצרי, וזה כל הנשמה על כל גשימה וגשימה, וזה נר תנוכה מרומז נר ד' נשמת אדם, וזה הימים האלה להודות ולהלל, וזה **תכה** בסה"ק **בני יששכר** איתא **תכה** גימטריא **תנוכה פורים**, כי באלו הימים ביכולת להרוג כל המיצר לישראל, וזה **תנוכה** אותיות **תנוך ה** כמשה"כ [משלי כב ו] תנוך לנער, וזוהו גם כי יוקין ילך בדרך הישר, וזה נר מצוה לשון התקשרות בצוותא חדא ותורה אור, וזוהו יהיה אור במושבותם, וזה דאיתא בס"ק שבסדרה תרומה מסיים בתיבת נחושת ומתחיל ואתה תצוה וכו' שמן זית וך, כי נחושת כמ"ש ברש"י הקדוש [במדבר כא ט] נחש נחושת לשון גופל על לשון, כי העיקר הוא הגופל על הלשון, כי אם שומר בברית הלשון אזי ניצול מכל, וזה נחשת איתא **בבני יששכר** ר"ת שם תדליק נרות תנוכה, התיקון להנחש יהיה נרות תנוכה, וזוהו ואתה תצוה בבחינת נר יהיה אור במושבותם גמר התיקון תיקון השלם אכ"ר.

שפתי ישנים

**הגאון רבי משה דוד שטיינווארציל זצ"ל
ראש ישיבת עץ חיים באבוב ארה"ב
חותנו של כ"ק אדמו"ר שליט"א**

שרויים אנו עדיין כאבל הסתלקותו של האי
גברא רבה, מגדולי הדור והיחס ומנקיי הדעת
שבה, ורא ושלם ומחשובי מרביצי התורה.
אנו מדמיסים בזה שיעור בעניני חנוכה,
שמסרו בפני תלמידי ישיבתינו הק' בנר ב'
דחנוכה שנת תש"מ, בעת ביקור בארה"ק,
כמי שנרשם ע"י בני הישיבה, ויהיה זה נר
זכרון לנשמתו הטהורה.

שיעור בעניני חנוכה

א. בענין מניחו על שולחנו ודיו, וחייב מסירות נפש בקיום המצוות, והמסתעף

א. שבת דף כא: ת"ר נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ וכו', ובשעת
הסכנה מניחו על שולחנו ודיו, ופרש"י ותוס', דבשעת הסכנה היינו מפני החבירים, שהיה
להם חק ביום אידם שלא יבעירו נר אלא בבית ע"ז שלהם. ובר"ן פירש דבשעת הסכנה
היינו שגזרו העכו"ם על המצוות שלא יקיימום.
וראו לבאר למה נדו התוס' מלפרש כפי' הר"ן.

ויתבאר בהקדם הא דאיתא בגמ' שבת דף מט. דאמר ר' ינאי תפילין צריכין גוף נקי
כאלישע בעל כנפים, מאי היא, אביי אמר שלא יפיה בהם, רבא אמר שלא יישן בהם,
ואמאי קרי ליה בעל כנפים, שפעם אחת גזרה מלכות רומי הרשעה גזירה על ישראל שכל
המניח תפילין ינקרו את מוחו, והיה אלישע מניחם ויוצא לשוק, ראהו קסודור אחר רץ
מפניו ורץ אחריו, וכיון שהגיעו אצלו נמלו מראשו ואחזם בידו, א"ל מה זה בידך, א"ל
כנפי יונה, פשט את ידו ונמצאו כנפי יונה, לפיכך קורין אותו אלישע בעל כנפים.

ובתוס' תמחו דמה ענין גוף נקי לאלישע בעל כנפים, וכתבו התוס' דאלישע מסתמא
אם נעשה לו גם היה לו גוף נקי, לכן אמרו דצריך גוף נקי כאלישע, ודבריהם צ"ב, דמהכי
תיני לן דמחמת ענין גוף נקי אירע לו הנס שמא מחמת זכות אחר.

וברבינו חננאל להלן ר"פ ר' אליעזר דף קל. כתב, דלא פסקינן כר' ינאי, אלא דא"צ גוף
נקי אלא בשעת השמירה, וכעובדא דאלישע, אבל בלא"ה לא בעינן גוף נקי. וצ"ב מה ענין
גוף נקי לשעת השמירה דוקא.

ב. ואשר נ"ב, בהקדם הא דהקשו התוס' שם, דאיך הוריד תפילין מראשו הא בשעת

השמד צריך למסור הנפש אפילו אערקתא דמסאני, וביון שהיה בשעת השמד שמתכווין להעבירו על הדת היה לו למסור הנפש על כך.

ותירצו התוס', דהא דצריך למסור הנפש היינו רק כשאם יעבור ייראה כעכו"ם, ודומה שמוציא עצמו מכלל ישראל, משא"כ הכא אף אם לא יניח כל היום תפילין הא הרבה ישראל ישנן שאין להם תפילין כמותו, ולכן לא מסר נפשו ע"כ.

וכר"ן ורשב"א ושאר ראשונים תירצו, דהא דצריך למסור הנפש היינו רק בקום ועשה שמצוה עליו לעבור עבירה, דא צריך למסור הנפש, משא"כ בשב ועל תעשה שאומר לו על תקיים מצוה זו בזה אין צריך למסור נפשו, ומעם החילוק כתבו, משום דבשב ועל תעשה הא בלא"ה יכול העכו"ם לעכב עליו בכח שלא יקיים המצוה, ולכן גם כשמצוה עליו א"צ למסור הנפש, משא"כ בקום ועשה שאם לא יעשה העבירה לא יוכל לכופו בע"כ בידים, עוד ביארו דשאני קום ועשה משב ועל תעשה, דשב וא"ת אין העבירה חמורה כ"כ כמו בקום ועשה שעושה מעשה בידים.

וב' הדרכים הן ב' הדרכים שנאמרו בהא דסנהדרין דף ע"ד גבי אסתר שהיתה בפרהסיא ומ"ט לא מסרה נפשה, ותירצו בגמ' דשאני התם דהוי קרקע עולם, ובראשונים ביארו תירוץ הגמ' בב' דרכים, או משום דהוי שב ואל תעשה ואינו עושה מעשה עבירה, או משום דבלא"ה יכול לעשות בע"כ, ובדבר שבלא"ה יכול לעשותו בע"כ אינו מחוייב למסור נפשו, והן הן ה'ב' דרכים בר"ן בסוגיין.

והא דהניח אלישע תפילין לכתחילה כיון שאינו מחוייב למסור נפשו, ביאר הר"ן משום דלכתחילה רצה להתמיר על עצמו, דאף שאינו מחוייב למסור נפשו ס"ל להר"ן דאם רוצה יכול למסור הנפש.

עכ"פ חזינו להר"ן ותוס' דפליגי בהא דלא מסר אלישע נפשו, אם הוא מטעם שאינו נראה כעכו"ם, או משום דהוי שב וא"ת דאינו מחוייב למסור הנפש ע"כ, דהתוס' ס"ל דבאמת אף דהוי שב וא"ת אם היה ניכר כעכו"ם היה צריך למסור הנפש, והר"ן ס"ל דבשב וא"ת א"צ למסור הנפש אף אם היה ניכר.

ובאמת הרמב"ם ע"כ ס"ל כהתוס', שהרי הוא ז"ל פסק בפ"ה מיסורי התורה ה"ד בדמקום שאמרו יעבור ואל ייהרג אינו יכול ואסור למסור נפשו וא"י להתמיר על עצמו, וא"כ ע"כ בעובדא דאלישע יסבור דודאי צריך למסור הנפש, ולכן הניח תפילין לכתחילה בביתו דפעם אחת ביום וודאי צריך להניח, [עיי"ש בכ"מ ולהלן נבאר באורך בע"ה]. ורק כשמציאו הקסדור הורידם משום דאינו נראה כעכו"ם וכתירוץ התוס', דהר"ם אינו יכול לסבור כהר"ן דהא לפי הר"ן קשה איך הניח לכתחילה כיון שאינו מחוייב למסור הנפש, ולהר"ם במקום שאינו מחוייב אסור להתמיר, ויעבור ואל ייהרג בדוקא, וא"כ איך הניח לכתחילה, אע"כ יסבור כהתוס' דאף בשב וא"ת ייהרג ואל יעבור וכנ"ל.

עכ"פ מבואר דהתוס' והרמב"ם ס"ל דבשב וא"ת חייב למסור הנפש כמו בקום ועשה, והר"ן ס"ל דאינו מחוייב למסור הנפש אלא בקום ועשה.

ג. והנה בחולין דף ק"א פליגי גבי יוה"כ שחל להיות בשבת ועשה בה מלאכה אי חייב שתיים או אינו חייב אלא אחת, ובגמ' שקיל וטרי אמאי לא יתחייב שתיים, דאפילו למ"ד אין איסור חל על איסור הא בבת אחת לכו"ע אחע"א, ומסיק דהא דאינו חייב אלא אחת היינו בשעה שגזרו שלא יקיימו מצות יוה"כ, ותיקנו לקיים מצוה יוה"כ בשבת, אף

שבאמת לא חל בשבת תיקנו כן שלא תשכח המצוה, ולכן אינו חייב אלא אחת משום שבת.

ובריטב"א תמה הא בשעת השמר צריכים למסור הנפש ע"כ, והתם הא איירי לענין עשיית מלאכה שהוא קום ועשה דבזה לכו"ע צריך למסור הנפש.

ומשו"ה חידש הריטב"א, דבאמת לא קידשו בי"ד כלל את החודש, וקידוש מועדות תלוי בב"ד, וכיון שלא קידשו בי"ד את החודש לא חל כלל יוה"כ, ולכן אינו חייב אלא משום שבת, וסיים דאפשר דהעכו"ם ציוו שלא לקדש את החודש, וזהו בשב וא"ת שאינו מחוייב למסור הנפש, ולא קידשו ולא חל שוב קדושת יוה"כ.

ולפי שיטת התוס' הנ"ל דס"ל דאף בשב וא"ת מחוייב למסור הנפש, א"כ ע"כ אין לתרץ דכפו שלא לקדש, דגם ע"ז היו צריכים למסור הנפש.

ובאמת בריטב"א הביא בשם תוס' דרך אחר לגמרי בביאור הנמ', דאיירי שלא הגיעו השלוחים ולא ידעו שנתקדש החודש, והמחלוקת הוא אי הוי בגדר שוגג או לא, אך גירסת הנמ' שלפנינו היא שמצא הוי מבואר דאיירי בשעת השמר וא"כ צריך ביאור איך יפרשו התוס' סוגיין.

ד. ובאמת גוף דברי הריטב"א צ"ב, הא מבואר בגמ' ר"ה דף כ"ד דאם לא נראה בזמנו א"צ לקדשו בבי"ד דכבר קידשוהו שמים, וא"כ ה"נ אף שלא קידשו בי"ד הא יום ל"א נתקדש בשמים ושוב חל יוה"כ, ומה א"כ תירץ הריטב"א דלא חל יוה"כ משום שלא קידשו בי"ד החודש, הא כבר קידשוהו שמים.

אך באמת צ"ב בגדר קידשוהו שמים, אי ממש מקדשין אותו בבי"ד של מעלה, או דנתקדש ממילא מכח קידוש בי"ד שקידשו החודש העבר, דממילא כשעברו ל' יום מתקדש יום ל"א.

דהנה, ידוע הא דנפסק להלכה דכששכח לומר יעלה ויבוא בליל ר"ח א"צ לחזור, משום דאין בי"ד מקדשין החודש בלילה, ולכאורה צ"ב, דלפ"ו אמאי בליל כ' של ר"ח א"צ לחזור, הא התם מקדשין אותו בשמים ונתקדש כבר מהלילה, ומדוע א"כ כששכח א"צ לחזור ולומר יעלה ויבוא.

וכבר עמד בזה באור שמח פ"י מהל' תפילה הי"א, וע"ש שהביא בשם תוס' סנהדרין, דגם בי"ד של מעלה אין מקדשין אלא ביום, אך הוא ז"ל מביא מהתוספתא דא"צ כלל לקידוש, אלא מתקדש ממילא מכח קידוש החודש העבר, וא"כ מתקדש מיד בלילה, ומדוע א"כ א"צ לחזור ונשאר בצ"ע.

עכ"פ מבואר ב' הדרכים הנ"ל בגדר קידשוהו שמים, אלא דנראה לומר דלכ' הדרכים כל ענין קידשוהו שמים שייך רק כשבי"ד רוצין לנהוג במנהג קידוש החודש, דאז כשיש הנהגה של קידוש החודש אז כשבא יום לא א"צ לקדש בפירוש אלא מתקדש ממילא, אבל כשבי"ד מסלקין ידיהם כל עיקר מקידוש החודש או אף ביום לא אינו מתקדש ממילא, דקידוש החודש נמשך לבי"ד של מטה וכשהם אינם מקדשים אינו מתקדש, ורק כשיש הנהגה של קידוש אז ביום ל"א מתקדש ממילא, אבל כשסילקו ידיהם כלל מענין זה אז אף יום ל"א אינו מתקדש, ולא שייך לומר כבר קידשוהו שמים.

וא"כ לפי"ז א"ש תירץ הריטב"א, דהתם בשעת השמר סילקו ידיהם מקידוש החודש ולא חל כלל ר"ח, ושוב לא חל יוה"כ.

ה. ועכ"פ צ"ב להתווסף, הא לדירהו א"א לתרץ כנ"ל שגזרו על קידוש החודש, דהא להתווסף אף בשב ווא"ת צריך למסור הנפש בשעת השמר, ומדוע א"כ לא מסר הנפש ע"כ. והנ"ב פשוט, דהא אפ"ל שבאמת גזרו על יוה"כ שלא יקיימו מצות יוה"כ ובאמת היו צריכים למסור נפשם על כך, אלא דמשום גזירה זו לא קידשו ביד את החודש כדי שממילא לא יחול יוה"כ ולא יוצרכו למסור הנפש, וזה מותר לכו"ע, דאף לשיטת התוס' דאף בשב ווא"ת צריך למסור הנפש, היינו רק כשהגזירה היא על ענין זה, משא"כ כאן לא גזרו על קידוש החודש רק על יוה"כ, אלא שביד לא קידשו כדי שלא יחול לבתחילה יוה"כ, וזה וודאי מותר שלא לקדש, ובאמת צ"ע על הריטב"א למה הוצרך לומר שהגזירה היתה על קידוש החודש, הא אפ"ל פשוט דהגזירה היתה באמת על יוה"כ כפשטא דגמ', אלא שמשום כן לא קידשו החודש וכנ"ל, ועכ"פ א"ש אף לשיטת התוס'.

ו. ומצאתי להפני יהושע ריש כתובות, שכתב אהא דאמרו שם דמן הסכנה והילך נוהגין לכנוס בשלישי, והקשו שם בגמ' דא"כ ניעקריה לכולהו תקנתא, וביאר בהגהות האשרי דאף דבשעת השמר צריך למסור הנפש פריך בגמ' שיעקרו כל התקנה, וכשעוקרים כל התקנה מעיקרו שוב לא ייצטרכו למסור הנפש על כך, ובפנ"י שם תמה דמסתברא להיפך דלעקור כל התקנה וודאי אסור דבזה נכנע להעכו"ם וכו', ולכן ביאר דלכן א"צ למסור הנפש משום דהתם הוי שב ווא"ת, דהא לא תיקנו שלא יכנוס בשלישי אלא תיקנו שיכנוס ברביעי, וכשאינו כונס בד' הוי שב ואל תעשה, ובשב ווא"ת א"צ למסור הנפש.

עכ"פ מבואר דלהגהות האשרי אם מבטל כל התקנה מעיקרו מותר, ולהפנ"י אסור ורק בשב ווא"ת מותר.

ולכאורה צ"ב, איך תירץ הפנ"י דשב ווא"ת א"צ למסור נפשו, הא התוס' והר"מ ס"ל דגם בזה צריך למסור הנפש וכנ"ל, ודברי הפנ"י נפלאים המה שלא ציין כלל שיטת התוס'.

ובעצם הדבר יתבאר בטו"ט לפי הנ"ל, דהתוס' והריטב"א אולי לשיטתייהו, דהא הריטב"א תירץ גבי קידוש החודש דלכן עברו משום דבשב ווא"ת א"צ למסור הנפש, ולכא"ר צ"ב להתוס' אמאי עברו, וע"כ נתרץ דהתוס' ס"ל כהגהות האשרי דכשעקרו כל התקנה מותר, וא"כ ה"ג בקידוש החודש כיון שעקרו כל התקנה שוב א"צ למסור הנפש, אבל הריטב"א ס"ל כסברת הפנ"י דאף כשעקרו כל התקנה אסור, וע"כ יתורץ גמ' דכתובות רק משום דבשב ווא"ת מותר, וא"כ ה"ג גבי קידוש החודש תירץ הריטב"א דמותר משום שב ווא"ת וא"ש לשיטתם.

וא"ש השתא לכו"ע סוגיא דקידוש החודש וסוגיא דכתובות, דלהתוס' התיורין הוא משום דעקרו כל התקנה ולהריטב"א הוא משום דבשב ווא"ת א"צ למסור הנפש.

ז. ובעצם הענין אפ"ל, עפ"י מה שחידשו התוס' חידוש גדול גבי צומא רבה דמערכא, (ר"ה דף כ"א) דלוי אתא לבבל ואכל ביוה"כ של בבל, דהם חשבו שאלול היה חסר ובאמת היה מלא, ולכן לא צם ביוה"כ שלהם, ולהם לא הודיע הדבר משום שלא היה שליח ביד, ותמחו שם בחוס' מדוע לא הודיעם אף שאינו שליח ביד, הא מחוייב להפרישם מאיסורא, ותרצו התוס' דקיי"ל אתם אפי' שוגגין אתם אפי' מזידין, ולכן כיון שהם שגגו וחשבו שאלול חסר חל ר"ה ביום ל' כחשבונם.

ומבואר בתוס' חידוש עצום שאף שבבי"ד הגדול קבעו יום ל"א לר"ח, מ"מ במקום זה ששנו וחשבו שיום ל' הוא ר"ח, הוי לגבי אותו מקום קביעת ר"ח יום ל', אף שבידו של הוי יום ל"א, ושייך חילוק מקומות.

ולפ"ז אפ"ל דהריטב"א נמי ס"ל כהתוס' הנ"ל, ובואר כוונת הגמ' דלא עקרו כל קידוש החודש רק במקום זה שנגזרה גזירה, ולכן לא הוצרכו למסור הנפש ע"כ, וצ"ב.

ח. וזוה נראה לבאר כוונת הגמ' בענין גוף נקי, ונאמר, דבע"כ אין כוונת הגמ' לומר דבעי סתם גוף נקי, דזה פשוט וברור דצריך גוף נקי וע"ז לא פסק הר"ח דל"ב גוף נקי, וכל השקלא ופריא דהש"ס הוא לענין דצריך שיהא ברי לו שלא יפיה וישן בהם, ולא סני בהא דמסתמא יהיה גופו נקי, וכמו שמצינו גבי שחיטה (חולין דף ג') דשקיל וטרי אי בעי מוחזק שלא יתעלף אי סני בהא דמסתמא לא יתעלף, וזהו שאמרו כאן אי בעי גוף נקי, ולהלכה פסק הר"ח דסני בהא דמסתמא יהיה גופו נקי, אבל ר' ינאי ס"ל דבעי שיהא ברי בזה, וזה למדו מאלישע, דאלישע וודאי ע"כ היה ברי בכך, דאל"כ איך הניח תפילין, הא באמת היה פטור מכך שאין צריך למסור הנפש כמו שנתבאר לעיל, אלא שהחמיר על עצמו, וא"כ אם לא היה ברי שלא יישן איך הניחם, דאף אם נאמר דסתם מניח תפילין סני בהא דמסתמא יהיה גופו נקי, היינו רק כשמחוייב בכך, אבל כשמחמיר ע"ע או צריך שיהא ברי בכך, וזהו שאמרו צריך גוף נקי כאלישע, והיינו דר' ינאי ס"ל דאף בסתם מניח תפילין צריך שיהא ברי כמו במחמיר ע"ע, והר"ח פסק דרק בשעת השמך שמחמיר ע"ע או בעי ברי, אבל כמחוייב בכך סני בהא דמסתמא גופו יהא נקי, וא"ש כמור"ם.

וכ"ו לשיטת הר"ן דס"ל דאלישע התם החמיר, אבל להתוס' אינו כן, דלהתוס' היה מחוייב בכך להניח תפילין עכ"פ פעם אחת, וא"כ ליתא לכל הנ"ל, ולכן תמהו התוס' מה ענין גוף נקי לאלישע ותרצו מה שחירצו, אבל עכ"פ להר"ן א"ש כמור"ם.

ט. והשתא דאתינא להכי דהתוס' והר"ן פליגי אי בשב וא"ת נמי מחוייב למסור הנפש או לא, יובן בפשטות מחלו' התוס' והר"ן בנר חנוכה, בהא דאמרו בגמ' דבשעת הסכנה מניחו על שולחנו ודיו אי איירי לענין שעת השמך או לענין החברים, דהר"ן דס"ל דבשב וא"ת א"צ למסור הנפש ה"נ מוקים סוגיין בשעת השמך, ולכן אין צריך למסור הנפש משום דהוי שב וא"ת, משא"כ התוס' דס"ל דאף בזה צריך למסור הנפש א"כ ע"כ מוקים לה בחברים שאין מתכוונין להעביר על הדת אלא להנאת עצמם, ולכן א"צ למסור הנפש, אבל באמת בשעת השמך צריך למסור הנפש ע"כ, וא"ש כמור"ם.

אמנם עדיין צ"ב, דהתוס' גופא להלן (דף מ"ה ד"ה מקמי) הביאו דרך אחד דאיירי בשעת השמך, ומבואר דגם התוס' ס"ל דא"צ למסור הנפש, גם צ"ב לישנא דהש"ס דאמרו מניחו על השולחן ודיו, משמע דעיקר החידוש הוא דא"צ להניח בחוץ, ולפי המתבאר לשיטת הר"ן הא באמת לא היו צריכים כלל להדליק, ועיקר החידוש הוא רק שצריך להדליק על שולחנו ומהו א"כ לשון ודיו.

י. והנ"ב בהקדם הא דהביא המשנה ברורה (סי' תרע"ב סק"א) בענין מי שב"ב ישנים, לדידן שמדליקים בפנים ועיקר הפירסום ניסא הוא הוא לב"ב, ומסיק דידליק בלא ברכה, ובחמד משה כתב דידליק בברכה, דלא גרע ממי שאין לו ב"ב דמדליק בשביל עצמו וה"נ ידליק לעצמו.

ומחלו' הנ"ל תלוי לכאור' במחלו' הראשונים בענין מי שעבר עליו זמן שתכלה רגל מן השוק, דבנמ' (שבת כ"א:) מבואר ב' תירוצים, לחד תירוצא יכול להדליק ושיעור דתכלה איירי לענין שיעור השמן, ולחד תירוצא יכול להדליק ושיעור דתכלה איירי לענין שיעור השמן, ולחד תירוצא א"י להדליק אחר שיעור זה, וכתבו התוס' דלהלכה ידליק בלא ברכה הואיל ומסופק בנמ', ובמור (ס' תרע"ב) כתב דידליק, וכתב הב"י דמדתם ולא פירש דידליק בלא ברכה משמע דס"ל שידליק בלא ברכה עיי"ש.

ובמור קציעה חידש בזה חידוש גדול ועצום, דיסוד הברכה בהדלקת נר חנוכה אינו כשאר ברכת המצוות, דכאן הברכה הוא חלק מהמצוה, והיינו חלק מהפירסומא ניסא ע"י שמברך שעשה ניסים וכו', ואינו כשאר ברכות דשם מברך על קיום המצוה, והוא דבר בפ"ע, דכאן הוא חלק מהמצוה.

ובזה ביאר שיטת הטור דס"ל דצריך לברך, דכמו שצריך להדליק מספק צריך גם לברך דהוא חלק מהמצוה.

וביסוד זה יתיישב נמי מה שחמה בתשו' חכם צבי (ס' פ"ט) על הא דמברכין בהדלקת נ"ח בביהכ"נ, לפי הסוברים דאין מברכין אמנהגא כמו בקריאת הלל ברח"ט, וה"נ הדלקת נר חנוכה בביהכ"נ הא הוי רק מנהגא בעלמא.

אמנם בטעמא דאין מברכין אמנהגא כתב רש"י (סוכה מ"ד ע"א ד"ה מנהג) משום דלא שייך לומר וצונו דלא נאמר "לא תסור" אמנהג, אבל בשיטת הרמב"ם כתב הגרי"ז פ"א מהל' ברכות דמוכח דהוא משום דלא חשיב שם מצוה לחייב ברכה, אבל באמת איכא חיוב דלא תסור, עיי"ש.

וא"כ לפי יסוד המור וקציעה א"ש לשיטת הר"ם דבאמת שייך לומר וצונו משום דאיכא לאו דלא תסור, אלא דבכל הברכות אין מברכין אמנהג משום דאינו מחייב ברכה, אבל כאן שהברכה הוא חלק מהמצוה וודאי דשייך לברך דגם זה חלק מהמנהג, וא"ש בטור"ט. והנה ידוע מחלו' האחרונים אי צריך עשרה בנ"א בשעת הדלקת נ"ח בביהכ"נ עיין מ"ב ושי"א, ועין במ"ב (ס' תרע"א סקמ"ז) שכתב דאין צריך מנין דהא אח"כ יתאספו עשרה בנ"א כשידלוק ואו יתפרסם הנס, ולא בעי עשרה בשעת הדלקה דווקא.

והעיר בני שיחי', דלפי המתבאר דהברכה הוא חלק מהמצוה דפירסומי ניסא עכ"פ להסוברים דאין מברכין אמנהגא, א"כ בעי עשרה בשעת הברכה דאו יתפרסם הנס ע"י הברכה, ולא סגי בזה שאח"כ יתאספו עשרה דעדיין לא בידכו בפני עשרה, והוא דבר נכון.

יא. וביסוד זה ביארתי נמי כוונת הרמב"ם בהא דכתב (הל' חנוכה פ"ג) דמברכין על הדלקת נ"ח ואח"כ כתב דמברכין על קריאת הלל, וע"ז כתב דלכן מברכין על הלל משום דמברכין על מצוה דרבנן כמו במגילה ועירוב, ולכאור' צ"ב אמאי לא הוקשה לו נמי על ברכת נ"ח שהוא ג"כ רק מצוה דרבנן, וביותר תמוה דבנמ' אמרו (שבת כ"ג.) על הא דמברכין על נר חנוכה והיכן ציונו, ומשני דכתיב לא תסור, אלמא דהוקשה להם אמאי מברכין, ומ"ט להר"מ לא הוקשה אלא לגבי הלל.

ולפי יסוד הנ"ל מבואר שפיר, דבנמ' תמהו רק על לשון וציונו דהיכן ציונו, וע"ז תירצו דכתיב לא תסור, אבל עדיין קשה היכן מציונו דמצוה דרבנן מחייבת בברכה, וזה תמה

הר"ם רק על הלל, אבל על חנוכה לא תמה דשם אין המצוה מחייבת הברכה אלא הוא חלק מהמצוה, וא"ש בטו"ט.

יב. [ענין מ"ב (ס' תרע"ו סק"ו) שכתב לענין מי שהדליקו עליו כיום א' בביתו אי כיום ב' צריך לברך שהחיינו, וכתב דא"צ, והוכיח מהא דמבואר דמי שהדליקו עליו בביתו ורואה ג"ח א"צ לברך שהחיינו, אלמא דיוצא בברכה שמכריזין עליו בביתו, אמנם דבריו צ"ע גדול, דודאי לא שייך לברך בשבילו כשאינו נמצא שם, וידוע מה שכתב המ"א (ס' תל"ב סק"ו) לענין שליח לבדיקת חמץ אם יכול לברך ומסיק דיכול משום שהוא עושה מעשה המצוה והברכה היא על מעשה המצוה ולא על קיומו, אבל בלא"ה לא שייך שיברך עבור בעה"ב, וכ"ז שאמרו גבי רואה שאין צריך לברך כשהדליקו עליו בביתו, משום דכשהדליקו בביתו שוב לא חל חובת ברכה על ראה ואין עליו חיוב כהדליק ממש, ולכן א"צ לברך, אבל באמת בהא דאירי המ"ב ודאי צריך לברך, וצע"ג].

יג. אמנם, הרשב"א שם בסוגיא דשבת כתב, דהא דאמרו דלאחר שתכלה גזל מן השוק א"י להדליק היינו לכתחילה, אבל בדיעבד מדליק, דאף דלחץ ליתא פירסומי ניסא מ"מ לכה"פ יהיה פירסומי ניסא לבני הבית שבפנים, והתוס' חולקים וס"ל דא"י לברך כלל אף שבפנים איכא פירסומי ניסא, ואפשר דגם סברת הטור היא כסברת הרשב"א ולא כמו שביאר הב"י כוונתו.

וביאר הפלוגתא נראה, דפליגי לענין מי שיש עליו חיוב גדול אי יכול לקיים עכ"פ חיוב קטן יותר, דלהרשב"א יקיים לכה"פ החיוב הקטן, כגון בהג"ל דמחויב בחיוב פירסומי ניסא לחץ ולכה"פ יקיים חיוב פירסומי ניסא בפנים, אבל התוס' ס"ל דכיון דמחויב בחיוב גדול אינו יכול לקיים החיוב הקטן כלל.

וזהו לכא' נמי הפלוגתא דהמ"ב והחמ"ד משה לענין מי שב"ב ישנים אי מדליק בשביל עצמו או לא, דהח"מ ס"ל דכמו באין לו ב"ב מדליק בשביל עצמו ה"ג אף שיש עליו חיוב פירסומי ניסא לב"ב מ"מ לכה"פ יכול לקיים פירסומי ניסא לעצמו, והמ"ב ס"ל דכיון שמחויב בחיוב גדול לא שייך לקיים חיוב קטן יותר, ולכן מדליק בלא ברכה, כ"ג כביאר הפלוגתא.

יד. ולפ"ז נוכל לבאר סוגית הגמ' בנ"ח, ונימא דאף להתוס' דס"ל דבשב"א צריך למסור הנפש מ"מ הכא לא הוצרכו למסור נפשם, דהא יכולים לכה"פ לקיים שורש המצוה להדליק בפנים, ולכן לא הוצרכו למסור הנפש ע"כ, וא"ש הא דהתוס' דף מ"ה מוקים בשעת השמד אף לשיטתם דס"ל בשב"א צריך למסור הנפש.

וזהו שאמרו מניחו על שולחנו ודיו, דזהו עיקר החידוש דסגי בהנחה על שולחנו דע"ז מקיימים שורש המצוה.

אבל התוס' כאן אולי לשיטתייהו דאי אפשר לקיים רק שורש המצוה, א"כ היו צריכים למסור הנפש, ע"כ מוקים לה בחברים, וא"ש בטו"ט.

טו. וביסוד זה אפשר גם לבאר כוונת הכ"מ, שכתב לשיטת הר"מ דס"ל דהיכי שאינו מחויב למסור נפשו אסור לו למסור הנפש, ולכא' תמוה לפי"ז עובדא דאלישע וכנ"ל, דממ"נ אי מחויב למסור הנפש אמאי הורידם, ואי אינו מחויב איך הניחם לכתחילה, [והכ"מ לא רצה לבאר דס"ל תירוץ התוס' וכמוש"כ לעיל אות ב].

ותירץ דבאמת מחוייב למסור הנפש כשיטת התוס', אלא דאינו מחוייב רק פעם אחת ביום ולכן הורידם אח"כ, ובאמת צ"ב יסוד הדבר היכן מצינו שיש חיוב פעם אחת ביום, [ידוע שכבר הסתפק בזה הפמ"ג (סי' ל"ח א"א סק"מ) אם יש חיוב פעם אחת ביום או כל היום].

ואשר נראה בזה, דבאמת החיוב הוא כל היום, אלא שאין החיוב כל רגע ורגע חיוב חדש, וכבמצות ציצית, אלא החיוב כמו שכתב הברכת שמואל (קידושין סי' כ"ז) לענין ת"ת, דהחיוב הוא ללמוד בתמידות דהיינו כל רגע שיכול, והוא חיוב אחד על כל היום ללמוד כל רגע שאפשר ללמוד, וכשאנו יכול שוב אין החיוב כלל עליו, דאין חיוב על כל רגע אלא ללמוד בתמידות, וג"ל דגם בתפילין הוא כך שהמצוה היא שיהיה בתמידות על האדם כל רגע שיכול, והוא חיוב אחד על כל היום, ולכן אנו דאינו יכולים להניח כל היום שוב אין החיוב חל.

עכ"פ אין חיוב על כל רגע, אלא יש חיוב הנחה, ושיעור ההנחה הוא הנחה תמידית. ולפי"ז יובן הא דאלישע, דפעם אחת ביום היה מוכרת והיינו בשעת ק"ש שלא יהיה כדובר שקר, ובוה כבר קיים המצוה, והיינו שקיים שורש המצוה אף שלא קיים כל השיעור והחיוב של המצוה, שהרי חיובה על כל היום, וזה א"ש לשיטת הסוכרים הנ"ל דכשמקיים שורש המצוה אף שאין מקיים כולו אין צריך למסור הנפש ע"כ, ולכן בתפילין גמי כיון שאין חיוב על כל רגע אלא דהחיוב הוא חיוב הנחה, והא דצריך כל היום אינו חיוב חדש אלא שיעור בההנחה, ולכן כיון שקיים יסוד המצוה הא נחבאר דשוב אין צריך למסור הנפש, כמו בג"ח דמניחו על שולחנו ודיו, וא"ש בטו"ט לפי המתבאר.

עכ"פ נתבאר מחלו' התוס' והר"ן אי איירי בחברים או בשעת השמר, דאולי לשיטתייהו בענין שב וא"ת, אלא דגם להסוכרים דצריך למסור הנפש ביארנו דאפשר דבגרי חנוכה א"צ משום דמקיים שורש המצוה, וכן בתפילין אפ"ל כך, וכמבואר.

ב. בגדר חיוב קריאת הלל בחנוכה

א. מבואר בפוסקים דנשים פטורות מקריאת הלל בחנוכה, אף דבהדלקת הנר חייבות ומשום דהיו באותו הנס, כהלל אינם חייבים, וצ"ב מ"ט באמת אינם חייבים בכך, ויותר קשה לפי מה שכתב התוס' דנשים חייבות בקריאת הלל כליל הפסח משום דהיו באותו הנס וא"כ בחנוכה אמאי אינם חייבים, וכבר עמדו בזה גדולי האחרונים ועדיין לא העלו ארכוה.

והנ"ב, בהקדם מה שכתב הישועות יעקב (סי' ת"צ) כהא דהביא הב"י בשם שבלי הלקט כהא דבשביעי של פסח לא אמרינן הלל השלם, וכתב דהטעם משום דמעשה ידי מובעים בים ואחם אומרים שירה, ולכא' קשה ע"ז, דבגמ' מבואר הטעם דבגמ' בפסח אין נומרים תהלל ככל הימים משום שאינן חלוקים בקרבנות וה"ל לענין שביעי של פסח, דכל השבעה ימים חג אחד הם, ויוצאים באמירת הלל שאמרו ביום הראשון דקאי על כל החג.

וביאר הישועות יעקב, דאיכא ב' דינים בקריאת הלל, הלל אחד נתקן ונאמר על גס, דעל כל צרה שלא תבוא שניצלו ממנה קבעו לומר הלל, וכמו שמבואר בגמ' ופירש"י שם

כגון גם חנוכה, ודין ב' הוא נתקן על כל יום טוב, כדכתיב השיר וכו' ליל התקדש החג כו' עיי"ש, והיינו דכל יום שמקודש במלאכה נחקן קריאת הלל.

ובזה ביאר דלענין שביעי של פסח שייך ב' הדינים, א' משום קדושת היום, וע"ז אמרו בגמ' דלא אמרינן הלל על החג משום דכבר אמרו ביום א' וחג אחד הוא, ולפי"ז אם לא גמר ההלל ביום א' צריך לגמרו באחד מהימים, כיון דכל זה דאין גומרין בכל הימים הוא רק משום דכבר יצאו ביום א', דיסוד הדבר הוא דפעם אחת בכל הו' ימים שהוא חג אחד צריך לומר הלל השלם, ודין ב' משום הנם של קריעת ים סוף, דע"ז ליכא תירוץ הגמ', וע"ז הוצרך השיבלי הלקט לפעם דמעשה ידי מובעין ביום, וא"ש דתרי מעמים חלוקים הם ותרומיהו איצטריך.

ב. והשתא צ"ב מהו דין אמירת הלל בחנוכה אם הוא מדין חג או מדין גם, ובפשטות היה צ"ל דהוא מדין גם, דהא חנוכה אינו מקודש בעשיית מלאכה, ולא שייך ביה ליל התקדש החג וא"כ ע"כ בפשטות הדין הוא מכח הנם.

ובאמת צ"ב מדוע לא סגי בפעם אחת לכל הח' ימים כמו בפסח, ובכ"ז תירץ בג' דרכים, דרך אחד משום דכל יום התחדש נם השמן, דרך ב' משום דחלוק בנירותיו כמו בסוכות שחלוקין בקרבנות, ודרך ג' דהוא מחמת חנוכה הבית וכו', עיי"ש, ובמ"ב הביא רק תירוץ הא'.

ובאמת מלשון הב"י משמע דלא סגי בתירוץ א', וביאור הדבר נ"ב עפ"י מה שכתבתי מעם לדברי השפת אמת שתירץ על קושית החידושי הרי"ס אמאי אין מוכיחין גם השמן בכרכת על הניסים, ומתרגן שם דהוראה לא שייך אלא על גם שבנוף אבל על גם של קיום המצוה שהוא גם להנשמה לא קבעו אמירת הלל.

וא"כ לפי זה נמצא דעל גם השמן לא קבעו כלל הלל והוראה דפשוט דעל גם של צרת הנשמה לא שייך אמירת הלל, וא"כ שוב ליחא לתירוץ הא' של הב"י דתירץ דכל יום נתחדש נר השמן, הא לא נקבע כלל על גם השמן, וצ"ע מה תירץ הב"י.

ג. והנה תירוץ ב' נמי צ"ב מהו ענין חלוקין בקרבנות, דזה לא שייך רק כשהלל הוא על החג, אבל כשהוא על הנם מהו ענין לחלוקין.

וע"כ מוכרח דהב"י ס"ל דהלל הוא על החג, ואף דאינו קדוש במלאכה מ"מ הא אמרו בגמ' קבעום ועשאוים כימים טובים בהלל והוראה, הרי שלגבי הלל עשאוים כיו"ט ממש, וזהו שתירץ הב"י דכיון דחלוקין בנרותיהם לכן נקבע כל יום לחג מיוחד כמו בסוכות, ולכן גומרים בכל יום.

ולפי"ז נראה לבאר נמי תירוץ הא', דלתי' זה נמי צ"ל חידוש זה דהלל הוא על החג, אלא דלכן גומרין בכל יום משום דכיון שנתחדש בכל יום הנם חלוק כל יום בפני עצמו, היינו דהא דנתחדש הנם אינו סיבת האמירה וכנ"ל, אלא ראייה דכל יום חלוק בפני עצמו. ד. עכ"פ מוכח לפי"ז, דיסוד אמירת ההלל הוא משום החג ולא משום גם השמן, ולפי"ז פשוט דנשים אינן חייבים בכך, דאינו משום הנם, ורק בהדלקת הנר חנוכה שהוא מחמת הנם חייבים משום דהיו בהנם, אבל הלל אינו על הנם אלא על החג.

ועדיין נצטרך לדון לענין יום א' דחנוכה, דשם לכאז' שייך לקבוע חיוב הלל משום גם המלחמה, ובהו היו צריכים גם נשים להיות חייבים.

ואמנם בעצם הדבר יש מקור לומר דהא דקובעים הלל על הנס היינו דוקא בשעת שנעשה הנס ולא לדורות, וא"כ גם בחנוכה לא שייך כלל לקבוע הלל לדורות על הנס אלא משום החג, ושוב נשים אינן חייבין, והוא חידוש גדול, אמנם כ"ג בביאור הדבר, דבזה יתבאר אמאי נשים פטורות מאמירת הלל, משום דכל החיוב הוא רק משום החג, ובזה פשוט דאין נשים חייבות.

ובאמת מצאתי ראיתי להראגי"ש שכתב להוכיח מרהיטת לשון מסכת סופרים גבי ימים החייבים בהלל דמנה שם ימים טובים וכו', ובה כתוב שקוראין הלל, וגבי ליל פסח וחנוכה כתוב דקוראין אותו בנעימה, וביאר דמזה מוכח דחיוב קריאת הלל בשאר ימים טובים הוא מחמת החג, והוא כמו קריאת התורה ולכן מתרגמין אותו, דהוא דין קריאה ולא דין שירה, משא"כ ליל פסח וחנוכה נקבע על הנס והוא דין שירה ולכן אומרין אותו בנעימה, הרי דס"ל דיסוד החיוב בחנוכה הוא משום הנס, אמנם אנו לפי דרכינו ביארנו שפיר דהחיוב הוא משום החג ובזה מבואר שפיר הא דנשים פטורות.

חידושי תורה

הרב צבי מרקוביץ

בענין איסורין שבתורה שלא כדרך אכילתן והנאתן.

כדרכו מהנאה, אלא דבהניח ע"ג מכתו לגביו חוי דרך הנאתו שהרי נהנה מזה אלא דכיון דלכו"ע אינו דרך הנאתו אינו לוקה, וכ"ש אוכל חלב חי דאף לגביו לא חוי דרך אכילתו. אמנם כבר הוכיחו האחרונים דבחידושי הר"ן כאן איתא להדיא לא כן אלא דתרי לישני פליגי. ומחלוקתם היא אם בהנאה ג"כ אפשר לפטור משום שלא כדרכו, דבאכילה כיון "דאכילה" דבר מוגדר ומסוים הוא, וכשאכל שלא כדרך לכו"ע אין אכילה זו כלולה בגדר "אכילה" במובנו המסוים ומשום פטור דהרי "אכילה" אסרה תורה, משא"כ "הנאה" הוא שם כללי על כל דבר שהאדם נהנה ממנו בכל אופן שיחיה וכיון דאף בשלא כדרך הנאתו מ"מ הוא עצמו נהנה ממנו הרי שהיא כלולה בשם "הנאה" שאסרה תורה והו"ל למיתסר, ובוזה נחלקו אם אעפ"כ ילפינן מאכילה דבעינן כדרכו או לא, וז"ל הר"ן כאן: דל"ק אפילו שלא כדרך הנאתן הנאה מיקריא ולוקה עליהן אפי' שלא כדרך הנאתן, ולל"ב כי היכי דאכילה שלא כדרכה לא מקריא אכילה ה"נ הנאה שלא כדרכה לא מקריא הנאה, והיינו דאמרינן איכא דאמרי, עכ"ל, וכמו כן בריטב"א כאן מוכח דס"ל ג"כ דנחלקו בזה ובנ"ל.

ב. שלא כדרך אם מ"מ איסור יש בו
והנה לשון הגמ' הוא אין "לוקין" עליהן, וכתבו התוס' בעז' דף י"ב ע"ב ד"ה אלא

גמ' פסחים כ"ד ע"ב: א"ר אבהו א"ר יוחנן כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך אכילתן, למעוטי מאי, אמר רב שימי בר אשי למעוטי שאם אכל חלב חי שפטור, איכא דאמרי א"ר אבהו א"ר יוחנן כל איסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן, למעוטי מאי, אמר רב שימי בר אשי למעוטי שאם הניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו שהוא פטור וכ"ש אוכל חלב חי שפטור, עכ"ד הגמרא. איתא כאן דל"ק קמיירי רבי יוחנן באיסורי אכילה לפטור שלא כדרך ולל"ב הוסיף לומר דאף באיסורי הנאה אמר רבי יוחנן שפטור, וטעון ביאור אם ובמה נחלקו בתרי לישני אלו.

והנה המשנה למלך בפ"ה מהל' יסודי התורה הל"י ס"ל דב' הלשונות לא נחלקו, דס"ל דאין מקום לחלק בסברא בין איסורי אכילה לאיסורי הנאה, וז"ל שם וזה אין הרעת סובלתו דכיון דאינו דרך אכילה מה לי דרך אכילה מה לי דרך הנאה, ואף לל"ק כי היכי דבאיסורי אכילה בעינן כדרכו אף באיסורי הנאה בעינן כדרכו ואף תמה שם על דברי הכסף משנה שכתב על דברי הרמב"ם בפ"ה ממ"א שפסק כרבי יוחנן דסוגיין וכלישנא בתרא, והקשה עליו המליץ דהרי תרי לישני כלל לא נחלקו ומה שייך לומר דפוסק כלישנא קמא והא דנקט בל"ב "וכל שכן אוכל חלב חי" אין זה משום דבאכילה מסתבר טפי לפטור שלא

איסור בשלא בדרך ואין כאן אלא משום מדת זהירות לכריא. [נהנה גוף דבריו טעון ביאור במה שדימה דבשורף שרץ וכל הנשרפין אפרן מותר משום דחשיב שלא בדרך. והרי התם אף בלא זה סיבת התירן הוא משום דאין זה כלל דבר הנאסר ומה צריך הוא לפטור משום דשלא בדרך שאינו אלא בתורת פטור והתיר לדבר הנאסר והרי כלל אינו אסור, ולקמן יבואר בעזוהשי].

עוד מצאנו שיטה אחרת בענין זה והוא להרב המגיד בדעת הרמב"ם דס"ל דכל הנאה ואכילה שלא בדרך אסורה מה"ת אלא שאין בה מלקות. דהנה הרמב"ם בפ"ח מהל' מאכלות אסורות הל"טו פסק כרבי אבהו דכ"מ שנאמר לא תאכל לא תאכלו וכו' איסור הנאה נמי משמע, ואח"כ בהל' ט"ז כתב וז"ל: כל מאכל שהוא אסור בהנאה אם נהנה ממנו ולא אכל כגון שמכר או נתן לעבדים או לכלבים אינו לוקה ומכין אותו מכת מרדות, עכ"ל, ורבים ראו כן תמחו מהיכן חידש הרמב"ם דין זה דמאכל שראוי לאכילה שרק נהנה ממנו אינו לוקה, ובמ"מ שם כתב וז"ל: פ' כ"ש כל איסורין שבתורה אין לוקה עליהן אלא דרך הנאתן "וכל דבר הראוי לאכילה אין דרך הנאתו אלא דרך אכילה כתקונו, ועוד יתבאר פ"ד, ואפי' סיבה שהיא קרובה לשתיה אמרו בגמ' גבי רבינא שהיה סך בתו בפרי של ערלה במקום חולי שאין בו סכנה דלאו דרך הנאתן הוא", ולפי' הרי איסור הנאה כחצי שיעור שאסור מה"ת ואין לוקה עליו, עכ"ל.

מפורש בדבריו דס"ל דכל הנאה מדבר הראוי למאכל חשיב שלא כדרכו ומשוי"כ אין לוקה עליו ואעפ"כ אסור ליהנות ממנו מה"ת משום דינא דרב אבהו (דהרי רב אבהו נמי מיירי בדבר הראוי לאכילה דזהו מה שאמר כ"מ שנאמר "לא תאכל" אף הנאה משמע והיינו בדבר הראוי לאכילה) וא"כ בכל מידי דלאו כדרכו אף שאין לוקה עליו מ"מ אסור מה"ת.

היוצא מכל הנ"ל דג' שיטות בדבר, דעת רוב הראשונים דשלא כדרכו אסור עכ"פ

דאיסורא מיהא איכא. ובשבועות דף כ"ב ע"ב ד"ה אהיתרא ובדף כ"ג ד"ה דמוקי ביאורו דהאיסור אינו אלא מדרבנן ומדאורייתא שרי לגמרי, והמשנה למלך שם בפ"ה מייסוה"ת הקשה דבתוס' קידושין כ"ו וכו"ה בתוס' פסחים כ"ט הקשו דאמאי המקדש בערלה אינה מקודשת דהוא איסורי הנאה והרי מותר להנות ממנו שלא בדרך הנאתו, והקשה המל"מ דכיון דהתוס' כתבו דמדרבנן אסור להנות ואף שלא בדרך מה מקום לקושיותם שהקשו בקידושין והרי לעיל דף ו' שנינו הלכתא דרב גידל דאף דבר שאסור בהנאה מדרבנן המקדש בו אינה מקודשת, ואף לשיטת התוס' שם הרי רק בתרי דרבנן אמרינן דמקודשת אולם בחד דרבנן לכו"ע אינה מקודשת ואף כאן כיון דשלא כדרכו אסור להנות מדרבנן מובן שפיר שא"א לקדש בו, ונשאר בחימה, ואמנם הרמב"ן והר"ן שם בקידושין וכו"ה בר"ן כאן בסוגיית ת"י תירוצ' זה על קושית התוס' דמשוי"כ אינה מקודשת.

ומ"מ מתוס' קידושין כ"ו ומתוס' פסחים כ"ט הנ"ל מדוייק דס"ל דאף מדרבנן מותר ליהנות בשלא כדרכו ומצינו שיטה זו מפורש בדברי המרדכי כאן סימן תקמ"ה הובא בש"ך יו"ד ס' קנ"ה סק"ג יו"ד וז"ל המרדכי כאן: כ' רבינו האבי עזרי דכל איסורין שבתורה שרי לאוכלן שלא בדרך אכילתן, או ליהנות מהן שלא בדרך הנאתן, וכ"ש מאפרן דתנן כל הנשרפין אפרן מותר, ומעשה בא לידי ושאלוני מהו לשרוף שרץ א' טמא ולשתות האפר לרפואה והשבתה דמותר דכל הנשרפין אפרן מותר, אך בכלאי הכרם ובשר בחלב פליג אביי ואמר דלוקין עליהן שלא בדרך אכילתן וכוותיה קי"ל, ושאר איסורין מותרין אפי' באכילה דהכי א"ר יוחנן שאם הניח חלב של שור הנסקל ע"ג מכתו שפטור וכ"ש אוכל חלב כי שהוא פטור והא דנקט פטור לאו דוקא אלא פטור ומותר דלאו מפטורי שבת הוא דפטור אבל אסור, ומיהו אדם שהוא בריא יזהר בדבר. עכ"ל. מפורש בדבריו דס"ל דאף מדרבנן אין

אוכל חלב חי דמותר מה"ת, ואם רק משנה משום שנהנה מדבר הראוי לאכילה אף דחשיב שלא כדרך מ"מ שינוי זה אסור מה"ת, וענין זה דישנן שני סוגים נפרדים בשלא כדרך שבוה אסור מה"ת וזה מותר מה"ת טעון ביאור.

ולבאר זה נקדים ונביא המשך הסוגיא כאן כ"ד ע"ב: אמר רב זירא אף אנן נמי תנינא, אין סופגין את הארבעים משום ערלה אלא על היוצא מן הויתים ומן הענבים בלבד, ואילו מתותים תאנים ורימונים לא מאי טעמא לאו משום דלא קאכיל להו דרך הנאתו. אמר ליה אבוי בשלמא אי אשמעינן פרי גופא דלא קאכיל ליה דרך הנאתו שפיר אלא הכא משום דזיעה בעלמא הוא, עכ"ד הגמ', (מבואר כאן בגמ' חידוש נוסף בשלא כדרך שאף הנהנה מן האוכל הנאה דלפי מה שהוא עתה האוכל זהו דרך הנאתו, אלא דזה גופא שהאוכל במצב זה נלקח ונובע מדבר שאינו רגיל ליעשות וכגון בשותה משקה מן התאנים שאין עומדין לסחיטת מימיהן אולם כשכבר חסו מהן הדרך לשתותן דגם זה הוי שלא כדרך, ויש פעמים שהאדם מצד שימוש נעשה שלא כדרך ויש פעמים שמצד האוכל הוא שלא כדרך שהאדם עצמו משתמש בו כדרך).

ובנוכחי מהדו"ת או"ח סי' ס"ד הביא דבאמת ר"ז ואב"י לא נחלקו בפשט הברייתא גרידא אלא נחלקו אליבא דהילכתא אם בסוחט מתאנים ורימונים אפשר לפוטרו משום שלא כדרך הנאתו, והביא שם שיש שרצו לומר דאב"י ור"ז פליגי במחלוקת ב' האיכא דאמרי ה"ל אם באיסורי הנאה אפשר לפטור משום שלא כדרך וערלה הרי איסור הנאה היא, דרבי זירא כליב דאפשר לפטור ואב"י כליק, ולא ניחא ליה ללמוד כן ומפרש דבוה פליגי וזה לשונו בצ"ח כאן: דרבי זירא ס"ל דאין לוקין אלא על עיקר דרך אכילתן למה שהן עומדין בתחילה ואף שעתה כבר נשתנו ועתה לפי מה שהן אין להם הנאה אחרת רק מה

מדרבנן, דעת המרדכי וכן מדויק מתוס' קידושין ופסחים דמותר לכתחילה, והר"ה בדעת הרמב"ם ס"ל דאסור מה"ת.

ג. סוגים נפרדים בשלא כדרך ונפ"מ לגבי איסורם

והנה בגמ' כאן כ"ה ע"ב מייתי עובדא במר בר רב אשי דהוה שייף לברתיה בגוהרקי דערלה ובגמ' שם שהוא משום דהוי שלא כדרך הנאתו (ופי' רש"י דדרך הנאה דויתים הוא אחר שנתבשלו ויוצא שמן מבית הברד והכא סך בשמן שנעשה בזיתי בוסר קודם שנתבשלו) וכיון דהוי שלא כדרך שרי לצורך חולה ואף שאין בו סכנה.

והקשה הלחם משנה בפ"ח ממאכלות אסורות וכ"ה במל"מ שם ביסוה"ת דבשלמא לדעת שאר הראשונים שפיר מובן אמאי התיר מר בר ר"א לצורך חולה ואף שאיב"ס דכיון דאינו אסור אלא מדרבנן אמרינן דחכמים במקום חולי לא אסרו, אבל אם נאמר כדעת המ"מ ברמב"ם דאף שלא כדרך אסור מה"ת וכי מתירים איסורים דאורייתא לצורך חולה שאיב"ס ואף שאין לוקין עליהן, והרי חצי שיעור לא מתירים ביוה"כ רק לחולה שיש בו סכנה ולא לחולה שאין בו סכנה.

ותי' הלח"מ שם וז"ל: וי"ל דמה שהביא הר"ה אינו אלא דמיון קצת, דודאי לא הוי כי התם דהוי שלא כדרך הנאה ממש אהני להתיר אפי' מה"ת, הכא דהוי ג"כ כי האי גוונא דאין הנאתו אלא דרך אכילתו לא ליהוי אלא מלקות אבל איסורא מיהא איכא דלא תאכלו אפי' איסור הנאה במשמע, אבל לא הוי שלא כדרך הנאה ממש כי התם דמ"מ הנאתו הנאה גמורה היא אלא שאין דרך הנאה כתקונה, עכ"ל, חידש כאן דאף דהר"ה ס"ל דדבר הראוי לאכילה כשנהנה ממנו חשיב שלא כדרך מ"מ שני סוגי שלא כדרך ישנן, דאם משנה ממש מתשמיש החפץ חשיב שלא כדרך ומותר מה"ת וכגון

הרי שהמחה את החלב וגמעו כשהוא חם עד שנכוה גרונו ממנו, או שאכל חי, או שעירב דברים מרים כגון ראש ולענה לתוך יין נסך או לתוך קדירה של נבילה ואכלן כשהן מרין "או שאכל אוכל האסור אחר שהסריח והבאיש ובטל מאוכל אדם הריז פטור" עכ"ל, ולכאור קשה טובא דאנן הרי עסקינן בחיתר דשלא כדרכו וא"כ מדוע כלל הרמב"ם בחדא מחתי התירא דנבילה שאינה ראויה לגר והתירא דשלא כדרכו והרי באינה ראויה לגר הוא אוכל המותר לגמרי והיינו שהאוכל עצמו לא נאסר אם יהיה במצב זה והוי חפצא דהתירא לגמרי ומה שייכות ודמיון יש לו לאלו הפטורים משום שלא כדרך שהוא היתר גרידא לדבר הנאסר.

שוב ראיתי ברמב"ם תוצאת פרנקל בסופו שהביא מכמה אחרונים שנתחבטו בדברי הרמב"ם האלו [ויעוין בחי' הגר"ח פט"ו הל"א ממ"א דנקט דלדברי הרמב"ם בכלאי הכרם ובב"ב דאין פטור דשלא כדרך גם לא יהיה פטור דנבילה שאינה ראויה לגר דהרי הרמב"ם עשה מהן חטיבה אחת ותלויים זה בזה, אכן בחזון יחזקאל נוקט דהא דהרמב"ם לא הביא לאסור בכלה"כ רק הדוגמא שעירב דברים מרים דז"ל הרמב"ם שם: ואם עירב דבר מר בתוך קדירה של בשר בחלב או ביין של כלאי הכרם ואכלו חייב, ע"כ הוא משום דבאינו ראוי לגר פטור ג"כ בכלאי הכרם.

ונראה שאם נפרש ונאמר דהרמב"ם ס"ל כצד ב' הנ"ל דאף הפטור של שלא כדרך הוא בחפצא עצמו וכנ"ל. מובן שפיר מדוע כלל הרמב"ם בחדא מחתא היתר דאין ראוי לגר והיתר דשלא כדרך דאף היתר זה משמעותו שהאוכל אינו כלל דבר הנאסר לשימוש מעין זה וגדר שוה הוא.

וברוח זה ניישב נמי דברי המרדכי דלעיל שכתב שאפר איסור מותר בהנאה משום דהוי שלא כדרך והקשינו דהרי חתם אינו כלל חפץ הנאסר ומה צריך להתירא דשלא כדרך דנאמר על דבר שהוא אסור, ולהנ"ל

שנחנה מהן אעפ"כ פטור שמתחילה לא לכך עומדין, ולכך פירות העומדין לאכילה וסחטן והוציא מהן משקה ושותה המשקין מיקרי שלא כדרך הנאתן. ואף שעתה שוב אין להן הנאה אחרת רק השתיה מ"מ לא לכך היו עומדין, לכך הוא מפרש טעם הברייתא משום דרך הנאתן, אבל אביי סובר דכונת רבי יוחנן כמו שהאיסור הוא לפנינו צריך שיאכל או ינהג כדרך הנאתן ולא מיקרי דרך הנאתן אלא ההנאה היותר חשובה לפי מה שהוא עתה ולכך האוכל חלב חי פטור שהרי היה יכול לבשלו אבל משקה שכבר יצא מן האוכל ועתה שוב אי אפשר להיות בו הנאה ראשונה שוב לא מיפטר משום דרך הנאתו רק משום דזיעה נינהו עכ"ל.

ד. ביאור גדר דשלא כדרך

ולפרש דברים אלו נראה דהנה יש לחקור בגוף סיבת והגדרת היתר האוכל והנהנה מדבר האסור שלא כדרכו, אם ההגדרה היא שבאמת האוכל מצד עצמו נאסר לכל השתמשות שהיא דהיינו שלכל השתמשות שהוא חשיב דבר האסור וחפצא דאיסורא אלא דהוא דין בשימוש האדם והכונה דהתורה אסרה לאדם ליהנות מאוכל האסור כשמשתמש בצורה הרגילה אבל כשמשתמש בצורה שאינה רגילה אף שהאוכל מצד עצמו הוא חפצא דאיסורא לא אסרה התורה להשתמש בחפצא דאיסורא כשמשתמש בו שימוש שאינו רגיל, או דאפשר לומר דהוא דין והגבלה בעצם האיסור דהאוכל מצד עצמו לא אסרתו תורה אלא להנות ממנו הנאה הרגילה אבל להנאות שאין רגילות לא נאסר כלל וחשיב חפצא דהיתרא כלפי שימושים אלו.

ומצינו דיוק גדול לזה מדברי הרמב"ם בפסקו הל' זו, דהרמב"ם בפ"ד ממאכלות אסורות כתב וז"ל: על האוכלין האסורין אינו חייב עליהן עד שיאכל אותם דרך הנאה. חוץ מבשר בחלב וכלאי הכרם וכו', ומביא דוגמאות לדין זה בהל' י"א וז"ל: כיצד

בהאוכל שימוש שאינו בין בני אדם בזה החיתר הוא בהאוכל עצמו וכד' ה"ל וכפי שהוכחנו לעיל דהרמב"ם הרי סובר כדרך זה במקום שמשנה ממש מדרך הרגיל לשימוש וע"כ בזה גם הרמב"ם מודה שיותר מה"ת ואף איסור אין בו כיון דהוא חפצא דהיתרא ממש, משא"כ במקום שאינו רק נהנה בדבר הראוי לאכילה בזה סיבת ההיתר הוא רק דהתורה לא אסרה שימוש מעין זה בהאוכל אבל האוכל עצמו הוא חפצא דאיסורא ואף לגבי שימוש זה בזה חידש הרמב"ם דמ"מ כיון דהוא חפץ האסור מידי איסורא לא נפיק, ודוק ותשכח.

ז. ביאור מחלוקת דאביו ור"ז

לפי הנוב"י

ובדברים אלו נראה להוסיף ולבאר מה שהבאנו לעיל דרך הנוב"י במחלוקת דאביו ורבי זירא בנהנה מאוכל שלפי איך שהוא עתה הנאה זו היא הנאה הראויה אולם האוכל עצמו נעשה שלא כדרכו וכמו סחיטת תאנים ורימונים אם נחשב ג"כ לשלא כדרך.

דרכי זירא ס"ל כדרך ב' והיינו שעיקר היתר שלא כדרך נעוץ בהאוכל עצמו דלא נאסר לשימוש זה ולפ"ז המבחן הוא בהאוכל עצמו דאם האוכל נעשה באופן שאינו רגיל לא נאסר ומשורכ כיון שמיץ תאנים אינו אוכל הרגיל אף שהאדם משתמש בו שימוש הרגיל חשיב שלא כדרך, משא"כ אביו ס"ל כדרך א' ה"ל שעיקר היתר שלא כדרך נעוץ בשימוש האדם דהתורה לא אסרה על האדם להשתמש באוכל האסור שימוש שאינו רגיל ולפ"ז המבחן הוא על שימוש האדם אם משתמש בשימוש הרגיל וכיון דמיץ תאנים שימוש הרגיל בו הוא בשתייתו חשיב כדרך וחייב עליה, ודו"ק.

מיושב דאף היתר דשל"א כדרך ההגדרה היא שהחפץ לגבי זה לא נאסר.

ה. ביאור מחלוקת הראשונים דלעיל

ובהגדרות אלו נראה דאפשר לבאר נמי מחלוקת הראשונים שהבאנו לעיל אם מדרבנן אסור להשתמש באיסורי הנאה ואכילה שלא כדרכו, דרוב הראשונים דאסרו הוא משום דס"ל דצד א' ה"ל דהאוכל עצמו איסור וחפצא דאיסורא הוא לכל השתמשות אלא דשימוש כזה לא אסרה תורה ואף בחפצא דאיסורא וכנ"ל, וע"כ ס"ל דמ"מ מדרבנן כיון דסוף סוף הוא חפצא דאיסורא אסרוהו חכמים אף לשימוש זה, משא"כ המדרכי דהוא מרא דשמעתיה דיותר לכתחילה הרי לעיל יישבנו והוכחנו בדעתו דס"ל כצד ב' והוא דהאוכל עצמו לא נאסר לשימוש זה ומשורכ ס"ל דאף רבנן לא אסרוהו לשימוש כיוון דלגבי זה הוא חפצא דהיתרא ממש.

ו. ישוב דעת הרמב"ם

ולכשנצטוו בדרכנו זה דהמודד לאסור מדרבנן שלא כדרך הוא בזה אם האוכל עצמו הוא חפצא דאיסורא לגבי הנאה זו נוכל להוסיף דאף מה שהוכחנו לעיל דיש הסוברים דמדאורייתא אסור להשתמש שלא כדרך ג"כ תלוי בדבר זה דרך היכא דהאוכל נשאר חפצא דאיסורא בזה ס"ל דאסור מדאורייתא ובגדר חצי שיעור ומשא"כ במקום שהאוכל עצמו נותר.

וניישב שפיר דברי הלחם משנה בדעת הרמב"ם דתרי סוגי שלא כדרך, ישנן, דכשמשמש שימוש שאינו רגיל ממש מותר מה"ת ואף לדעת הרמב"ם, ושלא כדרך משום שלא אכלו ורק נהנה ממנו אסור מה"ת ואין לוקין עליו, ונפרש ונאמר, דשלא כדרך ממש דהיינו משתמש

הרב שמעון רם (וויסקר)

ביאורים וחידושים בשתי הסוגיות מחתרת ורודף

הוא כמת מעיקרו לקוח מחסוגיא שלנו בדף ע"ב עמוד ב' אמר רב ששת לא נצרכא אלא לפקח עליו את הגל ז"א בשבת, ורש"י מפרש אם כשהיה חותר נפל עליו הגל מפקחים עליו להציל אותו בשבת היכא דלא בא על עסקי נפשות כגון אב על הבן אבל אם הוא בא על עסקי נפשות כיון דניתן להורגו בלי התראה גברא קטילא הוא משעת חתירה ואין מחללים עליו את השבת, והדין הזה תמוה ביותר, הלא כשנפל עליו הגל אין כבר סכנה שהוא יהרג את בעל הבית אפילו אם יפקחו מעליו את גל האבנים ולמה אין מצילים אותו, עיין במפרשים "ראשונים" ואחרונים שעמדו על בעיה זו ואין להם פתרון אחר מזה של רש"י שהפירוש "אין לו דמים" שהתורה חושבת אותו כמת מעיקרו, כיון שנכנס למחתרת גברא קטילא הוא, ואין הדין של פקוח נפש דוחה שבת נוהג בו, וכמובן שזה עדיין צריך ביאור מפני שברודף אחר חבירו להרגו שג"כ יש עליו חיוב מיתה וכל אחד מחויב ומצווה להציל את הנרדף בנפשו של הרודף, אבל ברור שברגע שפסק מלהיות רודף הרי הוא ככל אדם ואסור להרוג אותו ומחויבים להצילו ובודאי פקוח נפשו דוחה שבת, או אם יכולים להציל את הנרדף באחד מאבריו של הרודף ובא אחד והרג את הרודף חייב עליו מיתה כמבואר בברייתא דרבי יונתן בן שאול בדף ע"ב ר"ד שיהיה רודף אחר חבירו להרגו ויכול להצילו באחד מאבריו ולא הציל ז"א שהרג את הרודף נהרג עליו והרמב"ם פוסק את זה להלכה בפרק א' מהלכות רוצח, ומעניין שברק ט' מהלכות גנבה דין גנב שנמצא במחתרת לא מוכר לגמרי דין זה שאם יכולים להציל את בעל הבית באחד מאבריו של הגנב אסור להרוג אותו וחייבים עליו מיתה כמו ברודף, ועיין בזה בספר "חמרא וחיי" על מסכתין ובארוכה דן בזה הגאון

המשנה בפרק שמיני במסכת סנהדרין דף ע"ב עמוד א' הבא במחתרת גידון על שם סופו, היה בא במחתרת ושבר את החבית "אם יש לו דמים" חייב "אם אין לו דמים" פטור. עיין פירוש רש"י יש לו דמים חייב אם אינו ראוי ליהרג כגון אב על הבן דתניא לקמן דאין הבן רשאי להרוג את אביו הבא עליו במחתרת. משום דרחמי האב על הבן ולא בא על עסקי נפשות, ואי הוה קאי בריה לאפיה להציל ממונו אין בדעתו של אביו להורגו, חייב לשלם החבית כשאר מזיק, "אין לו דמים" כגון שאר כל אדם ואפילו בן על האב שניתן רשות לבעל הבית להורגו, פטור מלשלם דחיוב מיתה וחייב תשלומין באין כאחד ואע"פ שניצל פטור מן התשלומין דקידל חייבי מיתות שוגגין פטורין מן התשלומין, עכ"ל.

היד רמה בלי להזכיר את רש"י חולק עליו ואומר ואע"פ שניצל ולא נהרג פטור מלשלם הואיל ונתחייב מיתה בשעת שבירת החבית, ואפילו למאן דאמר חייבי מיתות שוגגין חייבים לשלם, התם הוא דלא הוה חיוב מיתה כלל, הכא מיתה בהחייא שעתא היה עליו חיוב מיתה, עיין שם. ובאמת שיטת רש"י צריכה ביאור, ולפני שנבאר את זה ולפני שנכנס לסוגיית הגמרא העמוקה ברברי "רב" ו"רבא" בשייכות למשנתינו ומחלוקת הראשונים רש"י ותוספות ובעל המאור בצד אחד, והרי"ף והרמב"ם והרמב"ן בצד השני בפירוש הסוגיא. ומה שנראה לנו לחדש בענין עמום זה. ברצוני קודם להרחיב את הדבור על עצם ענין וביאור של המושג "אין לו דמים" ביטוי לא רגיל וסתום בספר שמות כ"ב פסוק א' בפרשת משפטים אם במחתרת ימצא הגנב והכה ומת אין לו דמים, ורש"י בפירושו על התורה מפרש "אין לו דמים" אין זו רציחה "הרי הוא כמת מעיקרו" וכו' עיין שם, והביטוי התמוה הזה לכאורה הרי

ביטל מצות עשה שהיא 'וקצותה את כפוד' (מהספרי בסוף פרשת כי תצא) ועובר על שני לאוין על לא 'תחוס עינך' ועל 'לא תעמוד על דם רעך' אבל בדין מחתרת רואים אנו מדברי התוספות שהבאנו זה רק רשות כלומר פטור מאיסור רציחה וזהו הפירוש 'אין לו דמים' אין זה שפיכות דמים ואין פה איסור רציחה אבל אין שום חובה או מצוה וגם לשונו של הרמב"ם הוא כך בפרק א' מהלכות רוצח הלכה ז' וזה לשונו: הבא במחתרת בין ביום ובין לילה אין לו דמים אלא אם הרגו בעל הבית או שאר אדם פטורין ורשות יש לכל להרגו בין בחול ובין בשבת בכל מיתה שיכולים להמיתו שנאמר 'אין לו דמים' רואים בעליל מזה שהרמב"ם מדגיש שזה רק רשות ולא חובה ומצוה כמו ברודף שישנם שם חיובי עשה ולא תעשה, והוא חוזר פעמיים על המשפט 'אין לו דמים' שמשמעותו פטור מאיסור שפיכות דמים גרידא, ד"א רשות ולא חובה ומצוה.

מכל הראיות והדיוקים והמובאות שהבאנו, רואים אנו שאיזה סוד צפון פה, ומצוה לפענח ולגלות אותו. לכן נראה לי לבאר שיש הבדל גדול ועיקרי בין דין של 'רודף' לדין של גנב הנמצא במחתרת. רודף בא להרוג את הנרדף, הוא בא על עסקי נפשות לרצוח אותו ונפש ולכן ישנם כל החיובים של מצות עשה ולא תעשה להציל את הנרדף ולהרוג את הרודף אם אי אפשר להצילו באופן אחר כגון ע"י התראה או ע"י אחד מאבריו וכדומה, אבל בדין מחתרת, הגנב בא על עסקי ממון ואם הבעל הבית יפקיר את ממונו ולא יעמוד כנגדו ללחום על רכושו, הגנב יקח את הממון ויברח לנפשו, רק הבעל הבית העומד כנגדו ולחום על ממונו כמו שהגמרא אומרת, אמר רבא מ"ט דמחתרת חוקה אין אדם מועמי עצמו על ממונו הוא הבעל הבית הופך את זה לעסקי נפשות. ועיין בחדושי הר"ן על דברי רבא 'ואי קאי לאפאי קטילנא ליה' וזה לשונו: ודאי שאין כל הגנבים באים על עסקי

הירושלמי המפורסם בספרו בית זבול חלק ב' רק 'התפארת ישראל' בפירושו על משנתנו כותב שגם בגנב שנמצא במחתרת נוהג דין זה שאם יכולים להצילו באחד מאבריו אסור להרוג אותו וחייבים עליו ודבריו סתומים שא"כ למה לא נצריך התראה במחתרת אולי נוכל להציל את בעל הבית ע"י ולא נצטרך להרוג את הגנב ואין זה שונה מאפשר להצילו באחד מאבריו, ומדוע קי"ל שמחתרתו זו היא התראתו.

על כל פנים רואים אנו מכל זה שדין מחתרת שונה מדין של רודף, ועיין בתוספות בדף ע"ג ע"א בסוגיא של רודף מביאה הגמרא מקורות על הדין של רודף אחר חבירו להרוג מצילים אותו בנפשו של הרודף, ושואלים התוס' בדברי המתחיל "אף רוצח ניתן להצילו בנפשו" וא"ת מוחוכה בכל אדם נפקא לן כדרשנין לעיל, ד"א שנלמד את הדין של רודף מהדין של 'מחתרת' שכל אחד יכול להרוג את הגנב הבא במחתרת כדי להציל את בעל הבית, והתוספות מתרצים "וי"ל דהתם רשות ואשמעינן קרא דאין לו דמים" ד"א במחתרת זה רק רשות ולא מצוה וחובה אבל הכא ב'רודף' קמ"ל דחובה להציל, רואים מזה הבדל גדול ועיקרי בין דין 'מחתרת' לדין של 'רודף' שברודף יש חובה על כל אחד להציל את הנרדף בנפשו של הרודף ולהרוג אותו וזאת היא מצות עשה ולומדים את זה מפרשת נערה המאורסה שכתוב בה 'צעקה הנערה ואין מושיע לה' ועל זה מביאה הגמרא את הברייתא תנא דבי רבי ישמעאל 'ואין מושיע לה הא יש לה מושיע בכל דבר שיכול להושיע אפילו בנפשו של המאנס' עיין בזה בספר משך חכמה בפרשת כי תצא דברים נפלאים על דרשה זו. ואם לא מזדריזים להציל את הנרדף עוברים מצות עשה זו שהזכרנו וגם על לאו של 'לא תעמוד על דם רעך', ולפי הרמב"ם בהלכות רוצח פרק א' הלכה ט"ו וזה לשונו הרואה רודף אחר חבירו להרוג או אחר ערוה לבעולה ויכול להציל ולא הציל הרי זה

נפשות ואי קאי בעל הבית לאפיה ושקיל ממונו מיד גנב ולא קטיל ליה דאי לא יכול גנב למיגנב אייל לנפשיה אלא בעל הבית הוא העומד כנגדו על מנת להרוג אם לא יניח לו את הכלים מיד שאע"פ שאינו בדין להורגו על כך אבל חוקה שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, והגנב שהוא יודע את זה כשהוא עומד כנגדו, ז"א כשהוא מרגיש שהיו בסכנה שבעל הבית מוכן להרוג אותו, אז הוא בהגנה על חייו בא על עסקי נפשות, והוא מוכן לקיים את ההלכה הבא להרג השכם להרגו, והר"ן מסיים והוא שהתחיל במריבה ובא במחתרת עשאו הכתוב רודף, ואין לו דמים, ז"א שהתורה מאשימה את הגנב שבא במחתרת ומתחיל במריבה אף שבא רק על עסקי ממונו אבל ע"ז הוא מכניס את עצמו לסכנת מות ליהרג או להרוג הפקירה התורה את חייו ואם האדם אין ברשותו להפקיר את חייו ולאבדו כדברי הנביא יחזקאל "הן כל הנפשות לי הנה" וכו' ובמקום אחר כתוב והנשמות אני עשיתי, ואין אדם בעלים על חייו, ולכן כותבים האחרונים שגם במאבד עצמו לדעת ומטביע את עצמו בנהר ישנה ג"כ מצות השבת גופו ומחויבים להציל את חייו, וזה אינו דומה לאבדת ממונו מדעת שאין שם מצות השבת אבדה לפי שזה הפקר, אבל את חייו ונשמתו אין האדם בעלים לאבד ולהפקיר כאמור, אבל התורה הנתונה לנו מן יוצר האדם ובורא כל הנשמות כן יכולה להפקיר את חייו של האדם והוה הדין של גנב שנמצא במחתרת שאין לו דמים והוא גברא קטילא ואין אדם חייב על רציחתו והוה מה שהרמב"ם חוזר ומרגיש בפרק ט' מהלכות גנבה הלכה ז' את המשפט "אין לו דמים" ז"א חייו ודמו הפקר ורשות לכל אחד להרוג אותו "ואין זו רציחה כלשונו של רש"י וגברא קטילא הוא" או כלשונו של המאירי על דרשת הגמרא הגמרא בדף ע"ב עמוד ב' "והכה בין בחול ובין בשבת אע"פ שהריגת בית דין אינה דוחה שבת בזו התירו שכמת הוא ואין לו דמים כלל".

וזה מה שהתוספות בדף ע"ג ע"א אומרים שדין מחתרת זה רשות ז"א לא חובה ומצוה כמו ברודף ז"א אפילו באופן שאין סכנה גלויה לחיי בעל הבית הותר דמו של הגנב הבא במחתרת מפני שהוא כמת, ומשום הכי אין מפקחים עליו את הגל בשבת אע"פ שאין כבר בכוחו להרוג את בעל הבית מפני שכמת הוא חשוב בלשונו של המאירי, אבל על דברי רבינו המאירי אלו עוד נדון בהם ונקשה עליו קושיות חמורות ונרחיב את הדיבור לתרץ וליישב אותו. אבל בינתיים נמשיך בנושא שלנו, והקשיתי לי בעצמי על ההגדרה שלי במשפט שכתבו בדין של מחתרת בפרשת משפטים "אין לו דמים" מהגמרא בסוגיא שלנו בדף ע"ב עמוד ב' תנו רבנן "והוכה" בכל אדם "ומת" בכל מיתה שאתה יכול להמיתו שואלת הגמרא בשלמא והוכה בכל אדם איצטריך סדיא בעל הבית הוא דקים לן אין אדם מעמיד עצמו על ממונו אבל אחר לא קמ"ל דרודף הוא וכו' הרי אנו רואים שהדין של מחתרת קשור לדין של רודף ובשניהם זה הדין של הצלת נפשו של הנרדף ובאמת גם ברמב"ם ואחריו במאירי מוצאים אנו את הלשון של רודף אצל מחתרת אבל לפי דעתי שונה הוא הביטוי, רודף הנאמר אצל מחתרת מהדין של רודף ממש, ותיכף אסביר את המושג רודף בשני המקומות, רק מקודם אביא את חדושי הר"ן בסוגייתנו כיסוד מוסד לדברי, הגמרא בדף ע"ג אחרי המשנה של רודף מביאה ברייתא "תנו רבנן מנין לרודף אחר חבירו להרוג שניתן להצילו בנפשו ת"ל לא תעמוד על דם רעך" שואלת הגמרא והא להכי הוא דאתא האי מבעי ליה לכדתניא מנין לרואה את חברו שהוא טובע בנהר או חיה גוררתו וכו', שהוא חייב להצילו ת"ל לא תעמוד על דם רעך ואמרת הגמרא אין הכי נמי ואלא ניתן להצילו בנפשו של הרודף אחיזא בק"ו מנערה המאורסה וכו'. שואל ע"ז בחידושי הר"ן וגם התוספות מקשים אותה הקושיא וא"ת כיון שמצוה היא להרוג את הרודף כדי להציל את

יש רשות להרוג אותו מפני שהוא מתחיל המריבה כדברי הר"ן שהבאנו קודם והוא נכנס לסכנת נפשות בשביל ממון או הוא נחשב לגברא קטילא ובספק הכי קטן לחיו של בעל הבית יכולים להרוג אותו מפני שאין פה דחיית נפש מפני שכמת הוא חשוב, ובמקרה זה של ספק סכנה לבעל הבית זה יהיה לא רק רשות אלא גם מצוה מפני שכאמור אין פה דחיית נפש מפני שהבא במחלתת הוא גברא קטילא ואין לו דמים וזהו שרשי מפרש את הגמרא שאומרת "אין לו דמים בין בחול בין בשבת... איצטריך סד"א מידי דהוה אחרוגי בית דין דבשבת לא קטלינן קמ"ל הכא דקטלינן מפרש רש"י משום פקוח נפש דהאין וזה לא יהיה מדין רשות מפני שגברא קטילא ואין לו דמים מפני ששבת נדחה רק מפני פקוח נפש ופה יש מלאכה בשבת נטילת נשמה לכן רש"י נותן את הטעם של פקוח נפש ואפילו ספק פקוח נפש ידחה את השבת ז"א רק באופן שישנו איזה ספק סכנה לבעל הבית או מותר להרוג את הגנב הכא במחלתת בשבת אבל בחול כאמור לעיל יש רשות לבעל הבית ולכל אדם להרוג אותו מטעם גברא קטילא וכמת הוא חשוב, אבל מעניין ומפליא שהמאירי אינו מפרש את הגמרא "אין לו דמים" בין בחול ובין בשבת כמו רש"י מטעם פקוח נפש וספק סכנה לבעל הבית, אלא מטעם כמת הוא חשוב וזה לשונו "כל שאמרנו עליו שאין לו דמים ניתנה רשות להרוג בין בחול ובין בשבת אע"פ שהריגת בית דין אינה רוחה שבת בזה התירו שכמת הוא חשוב ואין לו דמים כלל ואין צריך לומר אם נפלה חתירתו עליו שאין מפקחים עליו את הגל בשבת" ודברי המאירי מפליאים ביותר, הטעם שכמת הוא חשוב מפני שהתורה הפקירה את חייו והתירה את דמו כמו שהסברנו לעיל, זה מועיל רק לגבי רציחה או לגבי פקוח הגל עליו ולחציל את חייו בשבת, אבל לגבי היתר מלאכה בשבת עדיין ישנה במציאות נטילת נשמה שהיא אב מלאכה של שוחט, הלא מי שדנו אותו

הנרדף למה לי קרא לא תעמוד על דם רעך לחייבו לחציל את הטובע בנהר או את הנגרר מן החיה או מן הלסטים הלא זה פשיטא, והר"ן מתרץ דמקרא דניתן להצילו בנפשו לא שמעינן אלא במי שברור לו כשמש שהוא רוצה ועומד להרוג ובכהאי גוונא במי שברור לו כשמש שיטבע בנהר או יטרף ע"י החיה אם לא יצילוהו הוא דמחויב להצילו אבל על ספק לא שמעינן מידי משום הכי אתי קרא לא תעמוד על דם רעך לומר שהוא מצווה לטרוח ולחציל אף על הספק, רואים אנו מתירוצו של הר"ן שהדין של רודף שניתן להציל את הנרדף בנפשו של הרודף זה רק אם ודאי הדבר וברור כשמש שהוא יחרוג את הנרדף אם לא יצילו אותו בנפשו אבל אם יש איזה ספק אסור לו להרוג את הרודף, אף שספק פקוח נפש ג"כ דוחה את השבת, כמבואר במסכת יומא, אבל ברודף שבזה צריכים לדחות נפש מפני נפש ז"א את נפשו של הרודף מפני נפשו של הנרדף שבאמת קיימת הסברא של רבא במכילתין דף ע"ד ובפסחים דף כ"ה ע"ב מאי חזית דדמא דידך סומק טפי שוהו הטעם של יחרג ואל יעבור באיסור שפיכות דמים רק בדין של רודף חידשה התורה שנפשו של הרודף נדחית מפני נפשו של הנרדף שהיא כאילו סומק טפי חשובה יותר כך מוסבר הענין בחדושי רבינו חיים הלוי ז"ל וא"כ הסברא נותנת שזה רק אם זה ודאי כלשונו של חדושי הר"ן - ברור כשמש שהוא רוצה ועומד להרוג אותו אם לא יצילו אותו בנפשו אבל אם זה רק ספק אם הוא עומד להרוג אותו אז אין יכולים לדחות את ודאי חייו ונפשו של הרודף מפני ספק סכנת חייו של הנרדף (בבחינת אין ספק מוציא מידי ודאי פסחים דף ט' ע"א).

ולכן מובנים היטב דברי הר"ן בתירוצו, אבל זה רק בדין של רודף, אבל בדין של מחתרת זה תמיד ספק אם הבא לגנוב בא על עסקי נפשות ואולי הוא יברח בהתנגדות הראשונה של בעל הבית לעמוד כנגדו ובכל זאת הדין הוא שאין לו דמים ובלו התראה

אשי, וא"כ נראה לי לומר היות שבמחתרת כמו בן סורר ומורה הוא נידון על שם סופו וימות זכאי ואל ימות חייב וא"כ אינו זקוק לכפרה אבל בבן סורר ומורה עדיין נשאר התיקון מטעם מצוה אבל במחתרת כיון שזה רק רשות כמבואר לעיל וכלשונו של הרמב"ם והתוספות, נופל גם התיקון של מצוה וא"כ זה נשאר מקלקל בחבורה בלי שום תקן לא של כפרה ולא של מצוה, וא"כ דברי רבינו המאירי מאירים ושמחים, ויש לנו הבדל להלכה בין שיטת רש"י שזה מטעם פקוח נפש ובין שיטת המאירי משום מקלקל בחבורה פטור כמו שבארנו אם הלמוד אין לו דמים בין בחול ובין בשבת לפי רש"י זה דוקא אם יש איזה ספק של סכנה בשביל בעל הבית ופקוח נפש דוחה שבת ולפי המאירי בין בחול ובין בשבת זה אותו הטעם מטעם כמת הוא חשוב ואין לו דמים אין זו רציחה ומטעם מלאכה בשבת הפטור מטעם מקלקל הוא בלי שום תקן, ואפילו אם אין שום סכנה לבעל הבית, ולשונו של הרמב"ם בפרק ט' מהלכות גנבה ג"כ מוכיח כשיטת המאירי וזה לשונו בסוף הלכה ד' "ורשות יש לכל אדם להורגו בין בחול ובין בשבת בכל מיתה שיכול להמיתו שנאמר אין לו דמים" משמע שגם בשבת מספיק הטעם של אין לו דמים וכמת הוא חשוב, ולא דרוש טעם ואופן מיוחד של פקוח נפשות.

המשך יבוא א"ה.

בית דין למיתה הוא גברא קטילא וההורגו פטור כלשון התוספות במסכת מכות דף ה' ע"א ובכל זאת אין רציחת בית דין דוחה שבת לאו דוקא במיתת שריפה מטעם בשול פתילה אלא בכל מיתת ב"ד מטעם נטילת נשמה עיין מסכת סנהדרין דף ל"ה ע"א בתוספות ד"ה "אין רציחה דוחה את השבת", ואפילו אדם טריפה שהוא גברא קטילא לא מצד איזה דין שמוטל עליו אלא באופן ממשי אורגני וההורגו פטור מטעם זה, אבל זה ברור שיש בו דין נטילת נשמה לגבי שבת ואסור לעשות בו חבורה בשבת מלבד דין חבלה ומוזק. עיין "תשובת אחיעזר" שדן בענין זה - של חבלה בטריפה - בארוכה, אבל בשבת חייב מטעם נטילת נשמה ועיין במסכת פסחים דף ע"א ע"ב במשנה שחטו את הפסח ונמצא טריפה פטור מקרבן חטאת מטעם אונס הרי שיש בטריפה מעשה השחיטה שזה נטילת נשמה, רק הוא פטור מחטאת מטעם אונס.

ונראה לי לתרץ וליישב את התמיהה על המאירי דהלא אנו פוסקים להלכה כרבי יהודה שמקלקל בחבורה פטור עיין רמב"ם פרק א' מהלכות שבת הלכה י"ז, ובעוד הרבה מקומות בהלכות שבת, ומה שרציחת בית דין אינה דוחה שבת מפני שזה חשוב תיקון שיש לו כפרה עיין סנהדרין בתוספות דף ל"ה או התיקון הוא מטעם קיום המצוה עיין תוספות שבת ק"ז ע"א ד"ה דאמר רב

הרב שלמה פרידמן

בדין אתרוג של טבל

יש שפירשו, והוא דעת הר"ן, דמאי ממש, וב"ש פוסלין משום דלא קרינן ביה לכם מפני שיש בו חלק לכהן וללוי ולישראל, והוא ליה כאתרוג השותפין דלא נפיק ביה חד מנייהו. וב"ה מכשירין. לפי שמאכילין את העניים דמאי וכיון דאי בעי מפקיר לנכסיה וחזי ליה, השתא נמי חזי ליה. ודכו"ע בטבל גמור דלא חזי ליה פסול כאתרוג של שותף. והוסיף הריטב"א דהא דלא תני במשנה אתרוג של טבל דפסול, מאחר דפסולו הוי רק ביום הראשון הלכך לא תני לה. ואע"ג דדמאי לב"ש נמי פסולו רק ביום ראשון לא קפיד אב"ש כיון דאין הלכה כמותו.

והמקור לאתרוג השותפין דפסול הוא ממה דאיתא בבב"ב דף קלז: אמר רבה בר רב כהנא, האחים שקנו אתרוג בתפוסת הבית [ר"ל מה שירשו מאביהם ועדיין לא חלקו] נטלו אחד מהם ויצא בו, אם יכול לאכלו יצא ואם לאו לא יצא. וביאר הרשב"ם (ד"ה שקנו אתרוג) "על ידי שירשו מאביהם או לקחו במעות ירושת אביהם להיות בתפוסת הבית כ"ז שלא חלקו ונטלו אחד מן האחים, בלא דעת חבירו ויצא בו, רואין, אם אין האחרים מקפידין זה על זה ויכול לאכלו בלא רשותם כגון שיש אתרוגים הרבה בתפוסת הבית או שיש הרבה אתרוגים בעיר או שכבר יצאו ואינם צריכים לו עוד, אז יצא. דנקרא לכם שהרי כולו שלו. ואם לאו לא יצא דכתיב ולקחתם לכם, משלכם, שיהא כולו שלו ולא שמקצתו שלו".

והוסיף הרשב"ם, דאע"ג דדרשינן בפרק ראשית הגז (חולין דף קלה:) בגדיכם, עריסותכם, תרומותיכם לחיוב טלית של שותפות בציצית, ועיסת שותפין בחלה ותבואת שותפין בתרומה, ה"נ אי כתיב פרי עץ הדרכים ה"ה של שותפות אבל כיון דכתיב לכם צריך שיהא כולו שלו.

איתא במשנה (סוכה דף לד:) אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה פסול ושל תרומה טהורה לא יטול ואם נטל כשר, של דמאי ב"ש פוסלין וב"ה מכשירין, של מע"ש בירושלים לא יטול ואם נטל כשר.

ובגמ' פליגי בה אמוראי בטעם הפסול בערלה אי משום דאין בו היתר אכילה או משום דאין בו דין ממון. ופירש"י אין בו דין ממון "שאינו שוה פרוטה דאיסורי הנאה הוא הלכך לאו שלכם הוא". הכוונה, דאיסורי הנאה אין להם שוויות והתורה אמרה לכם ודבר שאינו שוה כלום א"א להקרא לכם. ובהא דאין בו היתר אכילה כתב רש"י ד"ה לפי שאין וכו' "ורחמנא אמר לכם הראוי לכם בכל דרכי הנאתו". ומכיון שא"א לאכלו חסר לו ההנאה העיקרית והלכך לאו שלכם הוא.

וקס"ד דלא בעינן תרתני, דאם יש בו היתר אכילה אי"צ גם דין ממון. ולדוגמא, מע"ש בירושלים אליבא דר"מ הסובר ממון גבוה הוא, ואינו נחשבת שלו לקדש בו אשה. מ"מ יוצאין בו למאן דבעי היתר אכילה, וכן לחיפך כשיש דין ממון אף שאין בו היתר אכילה, כגון באתרוג של טבל אז למ"ד דא"צ אכילה יוצאין בו.

ומקשינן מתרומה טמאה, דאינו יוצא בו, דבשלמא למ"ד לפי שאין בו היתר אכילה, שפיר, אלא למ"ד לפי שאין בו דין ממון הרי מסיקו תחת תבשילו, ומסיק, דלכו"ע צריכים היתר אכילה, והמחלוקת הוא אי בנוסף לזה צריך נמי דין ממון. למאי נפקא מינה למע"ש בירושלים, אליבא דר"מ, הסובר דממון גבוה הוא, והלכך אין בו דין ממון. ומשנתניו דקתני כשר נוקים אליבא דרבנן דאמרי ממון הדיוט הוא.

ובעצם מצינו דיון בראשונים גבי אתרוג של טבל. דבאתרוג של דמאי הביא הריטב"א

ולוי, מיירי בתרומת מעשר של דמאי טמא [ר"ל דמאי של תרומה טמאה] דלביש לא חזי למידי ולביה כמו שמאכילין את העניים דמאי כך מאכילין תרומה טמאה של דמאי.

ובחידושי הר"ן הלך בעקבות הריטב"א, דלפיכך לא תני טבל מדאין פסולו רק ביום ראשון ובמשנתניו קתני פסולין לכל שבעה. והשיג על סברת הרמב"ן דאין לדמות טבל לאתרוג של אחין, דהתם כיון דדעתיהו שכל אחד יטול איוה מן האתרוגים שירצה לעצמו, כשהוא נוטלו הו"ל כדידיה דאיגלאי מילתא שלזה הסכימו האחים שמה שכל א' יטול תחשב כשלו, משא"כ בטבל כיון דאסור בו עד שיפריש ממקום אחר, א"כ כשהוא נוטלו לצאת בו א"א לומר דלחוי דידיה. ויש להבין מהו שורש המחלוקת בין הרמב"ן ויתר הראשונים.

עוד יש להבין בדעת הריטב"א, דכמו שבדמאי לביה אמרינן אי בעי מפקיר לנכסיה וחזי ליה למה לא נימא בטבל אי בעי מתקן ליה דהרי יכול להפריש תרומ' ממקום אחר ואז חזי ליה, ושפיר חשוב לכס.

ומצינו כעין זה בלולב של אשירה, דאם הוא אשירה דמשה פסול, ובאשירה של גוים שיש לה ביטול, אע"פ שלא בטלוהו עדיין דעת המאירי דאפי' ביו"ט ראשון יצא שמי"מ הואיל ויש לה ביטול ע"י גוי לאו מיכתת שיעורא. ואע"פ שכל שלא נתבטל, אסור הוא בהנאה הרי אין כאן הנאת הגוף ואי משום הנאת קיום מצוה קיימא לן דמצות לאו ליהנות ניתנו.

ומסיק שם "שגדולי הראשונים ראיתי (וכנראה כוונתו לדעת הריטב"א) שבראשון מיהא קודם ביטול לא יצא, שאין כאן לכס. ואע"פ שבאתרוג של דמאי אמרו הואיל ואי בעי מפקיר לנכסיה וחזי עני וחזי ליה כדידיה דמי ונפיק, ואף כן ראוי לומר הואיל ויכול לבטלו ע"י גוי כי לא מבטל ליה נמי כדידיה דמי. אין זה כלום שהרי אין זה בידו שאם אין הגוי רוצה לבטלו אינו יכול לכופו. ואע"פ שאם בטלה הגוי ע"י אונס

והנה בתוס' (סוכה דף כז: ד"ה כל האזרח) תירצו באופן אחר, דמדוכתיב ולקחתם לשון רבים ומזה דרשינן (בדף מג.) דצריך לקיחה לכל אחד ואחד, משו"ה כתיב הכא ג"כ לכם בלשון רבים, ומהאי טעמא תו אי אפשר לרבות מהאי לכם דכתיב בלשון רבים לרבות שותפות.

וראיתי בשורת מנחת ברוך (סימן צ"ה) שהוסיף לזה הסבר יפה, דדוקא עריסותכם דחלה וכן בגדיכם רציצית ובקרכם דבכור וכו' שאינם מצות חיוביות על כל אחד ואחד מישראל. דהא אין כל א"א חייב ללוש עיסה כדי להפריש חלה או להתכסות בד' כנפות להתחייב בציצית, אלא כשלש עיסה אזי חייב בחלה וכן שאר אינן. איכ אי אפשר לומר דע"כ קרא קאי על כל א"א מישראל, משו"ה שפיר אמרינן בהו דקרא דעריסותכם מרבה שותפות. אבל גבי אתרוג שהיא מצוה חיובית על כל אחד ואחד, א"כ ע"כ דקרא דולקחתם לכם קאי על כל אחד ואחד וממילא נמי דדרשי לכם משלכם דקאי על כל אחד ואחד מישראל, שיהא האתרוג שלו. והרמב"ן, בהשגותיו להלכות לולב, הקשה באופן אחר קצת, דבמצה קתני דמצה של טבל אין יוצאין בו (פסחים דף לה.) אלו דברים שאדם יוצא בו ידי חובתו בפסח וכו' וא"כ ה"נ הו"ל דאין יוצאין באתרוג של טבל, ומכח קושיתו רצה לתרץ דאד"נ יוצאין בו אף ביו"ט ראשון, וחולק על הריטב"א ודעימיה, דבמה שרצו לדמותו לאתרוג השותופין, דחה הרמב"ן דבריהם, דכיון דיכול לסלק חכיה ולוי באתרוג דעלמא, שיפריש על זה ממקום אחר הו"ל כמו אחים שקנו אתרוג בתפוסת הבית, דאם יכול לאכלו ולתת לאחיו אתרוג אחר, דמן הדין הוא לחלוק אתרוג כנגד אתרוג, ה"ה בזה שיכול לסלק הכהן לאיוה שירצה ולפיכך שפיר יכול לצאת בו אפי' ביו"ט ראשון ואפי' בטבל גמור ולפיכך לא הזכירו במשנה.

והא דנחלקו ב"ש וב"ה בדמאי, שלדעת ב"ש אין לצאת בו ג"כ מפני חלקו של הכהן

להכחן חלק במקום אחר תמורת חלקו וכלי זה איא לסלקו. ע"כ הוא משום שיש לו להכחן חלק מוחלט בהאתרוג ונחשב כשותף בו יחד עם הבעלים. ובמה דיכול הבעה"ב לסלקו אין להוכיח דנגרע בזה דין שותפות דכחן אלא מכיון שסוף כל סוף הפירות היו שלו. זכות הוא שזיכהו לבעל הבית לקבוע איך לעשות החלוקה. מה שאין כן בדמאי שיכול לסלקו מכל וכל וע"כ הוא משום דאין להכחן חלק מוחלט ורק לבעה"ב יש קנין בעלות באתרוג ולחכי שפיר נקרא לכם דבעלים.

ומצאתי אסמכתא לדבריני. דדעת הבית יוסף ביו"ד סוף סימן של"א דברדמאי אע"ג שהבעלים חייבין להפריש המעשרות, מ"מ אינם חייבין ליתנם ללוי אלא מעשרן וז"ל שלו. וז"ל (בד"ה אסור לכהן שיטול תרומה או שאר מתנותיו עד שיפרישם הבעלים). "ואף אחר שהורמו לא יטול אותם אלא מדעת הבעלים" וכו' ע"ש.

אלא דצריכים להבין אי"כ מ"ט אמרו רל"ב"ה מכשירין אתרוג של דמאי משום דאי בעי מפיקר לנכסיה, הא בלא"ה לא הוי אתרוג השותפין (וכמו שתמה המנחת ברוך סו"ס צ"ו). וצריך לומר דאח"כ דאותרן הפוסלין מדין שותפות, סוברין דגם בדמאי צריך ליתן המעשרות ללוי וכן הוא באמת דעת התוס' ביומא דף ט. ד"ה מעשר. ע"ש ודו"ק.

ולפי"ז יש להסביר נקודת המחלוקת בין הרמב"ן ויתר הראשונים. דאף שהבעלים יכולין לסלק הכחן, השאלה היתה איך לפרש הכח הזה. דהר"ן והריטב"א סוברים דמהא דחזו"נ דאף אם סילקו אכתי חייב להשלים חלקו ולתת לו מה שמגיע לו ממקום אחר ואינו יכול לפוטרו בלא כלום סימן הוא שאכן יש להחשיבו כשותף. דבמה שזיכהו התורה בהאתרוג מדין מתנות כהונה מספיק להחשיבו כשותף אף בדסילקו ולא הוי לכם. ולהרמב"ן זה שיכולין לסלקו מראה שאינו שותף גמור רק דיש לו שיעבוד הניתן לדחייה איפוא

דישראל בטלה הוא מ"מ שמא לא יבטלנה בשבילו. (וכן באתרוג של מע"ש שאמרו בו בגבולין הואיל ובידו לפדותו לכם קרינן ביה. חטעם ג"כ מפני שהוא בידו) ומתוך כך לא יצא בראשון אלא לאחר ביטול ובשאר הימים אף קודם ביטול.

וכמו"כ נימא בנידון דידן, דהרי בעצם אף דלפני ההפרשה יש להכחן חלק באתרוג מ"מ כיון דבידו של בעל הבית לסלקו למקום אחר. למה לא תחשב כלכם גם בטבל הואיל ובידו לתקנו, ומה בכך שיש שותפות דכחן.

אמנם מצינו בפסחים (דף ו.) דבעו מיניה דרבא בהמת ארנונא חייבת בבכורה או אין חייבת בבכורה כל היכא דמצי מסלק ליה בזווי לא קמבעי לן דחייב כי קמבעי לן היכא דלא מצי מסלק לחו, מאי אמר ליה פטורה, והתניא חייבת, התם דמצי מסלק ליה. איכא דאמרי א"ר בהמת ארנונא פטורה מן הבכורה ואע"ג דמצי מסלק ליה וכו' והטעם פירש רש"י דקיימא לן כל שיד נכרי באמצע פטורה מן הבכורה שנאמר לי כל בכור בישראל אבל לא באחרים.

והריטב"א מוסיף דארנונא מדין שותפות הוא ומסיק כהאיכא דאמרי דאע"פ שאפשר לישראל לסלק הגוי בדמים כל שיש לגוי חלק בו פטורה מן הבכורה. הרי אף בדיכול לסלקו כל כמה דלא סלקיה יש לו דין שותפות בבמה לפוטרו מבכורה ולפי"ז יש לומר דה"ה באתרוג, דאח"כ דביר הבעה"ב להפריש תרומה על האתרוג ולסלק הכחן ממנו, מ"מ כ"ז דלא סילקו, נשאר השותפות בתוקפו ולא הוי לכם, דהשיעבוד של הכחן מעכבו מלהחשיבו כשלו.

אלא דאם כדבריני, יש להבין, למה לא אמרינן הכי גם באתרוג של דמאי דאף דיכול להפקיר נכסיו ואז יחא דאוי לצאת באתרוג של דמאי דסלק הכחן והלוי והוי לכם, מ"מ כל כמה דלא הפקיר, עדיין יש עליו השותפות דכחן ולא הוי לכם.

והנראה לחלק, דבטבל אף דיכול לסלקו למקום אחר מ"מ זה גופא שצריך לתת

ולפיז אף שיש אפשרות לסלק הכהן לאתרוג אחר מ"מ זה כבר יחשב לקביעות חדשה ומכיון דבשעת נטילת האתרוג הוא עומד להפרשה מיניה וביה, ממילא דנין דמצד האתרוג בעצמו יש לו שותפות דכהן. והא דיש לו עצה אח"כ לסלקו מן השותפות באתרוג בע"כ, מ"מ מכיון שאי אפשר לסלק את השותף אלא ע"י קביעות חדשה שתועיל רק מכאן ולהבא לא תהני סילוקו לייצור באתרוג דין דלכם כיון דבקביעותו הראשונה היה באתרוג שותפות וע"י סילוקו של הכהן לא תיפקע זכותו מלכתחילה. וסבירא להו להתוס' דהך דבעי באתרוג לכם היינו דכל דין לכם צריך להיות נכלל באתרוג עצמו.

הרי דכל זמן שאנחנו דנין על אותו אתרוג בלי לצרף אליו עוד אפשרויות של העברת תרומות ומעשרות מאתרוג אחר, נמצא דמשעת נטילה אינו שייך האתרוג לבעליו לגמרי. וזה שולל מן האתרוג הדין דלכם דבעינן לקיום מצותו. עכ"ל.

[ויותר מזה מצאתי שהכפות תמרים תמה בדעת הרמב"ן דהיכי פסיק ותני דאתרוג של טבל כשר כיון דיכול לסלק לכהן באתרוג דעלמא הי"ל לפרש דמי שיש לו ב' אתרוגים של טבל יוצא בא' מהם משום דיכול לסלק הכהן באתרוג הב' שיש לו, דהא הראיה שהביא מההיא דפרק יש נוכלין באחים שקנו אתרוג וכו' ההיא איירי דאיכא אתרוג לכל חד וחד אבל אי ליכא אלא אתרוג א' אפי' האחים אינם יוצאים].

וכל זה הוא רק בדין דלכם של הכשר מצוה, דחידוש הוא באתרוג דהיכא דבעינן לכם נגרע כחו במה שיש לו להכהן גם חלק בו. אבל לגבי הדין בעלות בכללות למשל הזכות למוכרו או להקדישו בודאי שגם התוס' מודים להרמב"ן שמכיון שסוף סוף אפשר לו להפריש ממקום אחר אלים כחו וחשוב בעלים יותר מהכהן והזכות למוכרו ולהקדישו נשאר בידו לבד. ונקודת המחלוקת בין הרמב"ן ותוס' יהיה באם יש דין מיוחד באתרוג או לא וכנ"ל.

שנוח לבעה"ב לתת לו ממקום אחר. והזכות הזה שיש להכהן אינו מספיק לגרע בהדין לכם שיש לבעלים.

ועוד נראה לתרץ בדברי הריטב"א, דבמה שמסיק דאתרוג של טבל פסול מטעם שותפות כן הוא דעת התוס' (דף לה. ד"ה אחיא) שהקשו דלמה אמרו דבמצה של טבל פסול מטעם דמי שאינו בבל תאכל עליו חמץ אינו בתאכל עליו מצה יצא טבל שאיסורו משום כל תאכל טבל, תיפוק ליה דבמצה כתיב מצתכם, וטבל אינו חשוב שלכם. דהרי לא פליגי ב"ש וביה במשנתנו אלא בדמאי אבל טבל כולחו מודי דאינו יוצא בו ותיצרצו דבאתרוג הוי כמו אתרוג השותפין שיש לכהן ולוי חלק בו, משא"כ במצה דחייבוהו הוא לאכול כזית מצה משלו, ומשאכלו תו לא מפריע מה שיש חלק לאחרים ביתר הכזיתים.

והרי"ט אלגזי הקשה על שיטת התוס' מדררשינן בב"מ דף פח: עשר תעשר את כל תבואת זרעך, תבואת זרעך ולא לקוח היינו שיש פטור מחיוב מעשרות על תבואה שקנה מאחר. ומצינו שם בתוד"ה תבואת זרעך דדעת ר"ת הוא דהפטור דלקוח הוא דווקא אחר מירוח. ולשיטת התוס' הנ"ל איך הוא יכול למכור את הטבל הלא כשם שאינו לכם לענין מצוה, כמו כן אינו שלו למכירה.

וראיתי בספר זכרון להגריי הוטנר זצ"ל שרצה לתרץ קושיתו עפ"ד הרמב"ן הנ"ל דלכאור צדקו דבריו, ולמה יחשב אתרוג של טבל כשותפות עם הכהן, הלא אפשר לו להפריש תרומות ומעשרות ממקום אחר.

אלא דהנה בספר מקדש דוד הלכות תרומות אות ה' הוכיח, דבהפרשת תרומות ומעשרות, היכא דיכול להפריש מיניה וביה ויכול ג"כ להפריש ממקום אחר, אז קודם שמפריש מהכרי, הקביעות הראשונה היא ההפרשה מיניה וביה ולא ממקום אחר. ואם אח"כ מפריש ממקום אחר ה"ז קביעות חדשה שהפריש רק מכאן ולהבא אבל עד עכשיו הוקבע הפרשתו להפריש מיניה וביה.

ובמה שרצו התוס' לדמות אתרוג של טבל למצה של טבל השיג השאגת אריה שיש חילוק ביניהם, והא שאין יוצאין באתרוג של טבל הוא מפני שצריכים לכם בכל דרכי הנאתכם ולפי שאין לו היתר אכילה, חסר בהדין דלכם. ובשלמא במצה של טבל שהמצוה תלוי באכילה, לאכול כזית מצה או אם אין לו מצה אחרת הייתי אומר דאתי עשה דאכילת מצה ודוחה את האיסור טבל ובעידנא דאוכל המצה קרינן ביה מצתכם הראוי לכם באותה שעה משום עדלית. משא"כ לגבי אתרוג דאפילו בשעת מצותו לא קרינן טבל לכם משלכם, דמצותו בנטילה ולא באכילה, ואפי' בשעת נטילתו אכתי אין לו ההיתר ליהנות ממנו באכילה, שהרי אין לנו סיבה להתירו דאינו צורך לקיום המצוה ולפיכך אינו נקרא שלכם מפני האיסור אכילה שיש בו, אפי' בשעת מצותו.

(ג) עוד הוסיף השאגת אריה דמדבריהם של תוס' משמע דכל הסיבה לאסור בטבל הוא מדין שותפות דכחן ולוי, ולולי טעם זה אעיג דכמות שהוא עכשיו גם אין בו היתר אכילה, דהרי הוא טבל, לא איכפת לן בזה. והטעם דהיות ויש להאיסור הזה היתר ע"י הפרשה אף דמיירי לפני ההפרשה אינו נחשב כאין בו היתר אכילה, דאיסור שיש תקנה לאיסורו ע"י מעשה, או מהשתא אפי' בעודו באיסורו שלכם קרינן ביה.

ובעין זה מצאתי גם בכפות תמרים (ד"ה של דמאי ב"ש פוסלין) דמיגו דיכול לקרות שם ולהפריש התרומה, לומר דקובע תרומה בראשו של האתרוג אינו מעכב דיפריש בפועל (והא דאינו מפריש בפועל הוא משום דאי מפריש מיניה וביה תהוי חסר). ומצד האיסור אכילה שפיר מיקרי לכם.

אלא דקשה ליה, איך תיהני מיגו דאי בעי מפריש, והא אין מפרשין טבל בירט ועוד איך מכשיר הרמב"ן ליטול אתרוג של טבל, והלא מוקצה הוא ואסור לטלטלו כדאמר בריש פרק מפנין.

ומעתה לפי"ד נרוויח תירוץ לקושיתנו הנ"ל, דשאני דמאי מטבל דבזה שיכול לסלק הכהן ע"י שיפקיר נכסיו והוי עני וחזי ליה, זהו סילוק מיניה וביה דבהפקיר נכסיו נהפך כולו להיות שלו. ובזה אמרינן דהואיל ובידו להפקיעו מיניה וביה שפיר נחשב כלכם. ועוד יש לומר דהיות ולגבי עניים לא גזרו על דמאי, נמצא דבמפקיר נכסיו עושהו כמי שמעולם לא היה להכהן חלק בהאתרוג ולהכי הוי לכם משא"כ בטבל שא"א להפקיעו אלא ע"י הפרשה מחוצה לו ובנ"ל ודו"ק.

(ב) ועל דברי התוס' הנ"ל העיר השאגת אריה (סימן צו) דלפי דבריהם יש לתרץ קושיא אחרת שהקשו בתוס' (דף ל. ד"ה משום דהו"ל מצוה הבאה בעבירה) דל"ל לר"ש קרא דאינו יוצא במצה של טבל תיפוק ליה מטעם מצוה הבאה בעבירה וע"ז רצה לומר, דאי לאו קרא הוה אמינא דעשה דמצה דוחה לית של טבל וא"כ ליכא עבירה ולא הוי מה"ב. והשיב דמדברי התוס' יוצא דכדי שיהא לו כזית מצה משלו לכא' צריך לאכול יותר מכזית שהרי בכל כזית מעורב גם החלק של הכהן והואיל ומצה אינו מצוה רק בכזית אי"כ במה שאוכל יותר מכזית הוי עבירה ועל זה ליכא דחייה.

וראיתי בערוך לנר שכתב לתרץ ע"ז דבר נכון. דהלא למסקנא בגמ' הפלוגתא היא אי בעינן דין ממון נוסף לההיתר אכילה וא"כ ממיגו אי לא בעינן דין ממון אז גם בכזית יצא ואי לא יצא קרא דבשאוכל כזית משלו ג"כ יצא דהרי הנימוקי יוסף מבאי בפ"ב דב"מ דכל שהתחיל לעשות מצוה אעיג דלא גמר עדיין גם בהתחלת המצוה שייך דחייה. והביא ראייה לדבריו ממה דס"ד דכחן מותר ליכנס לבית הקברות להשיב אבידה, אעיג דבשעת כניסה כבר עבר על לאו דטומאה והעשה לא קיים עד שחשיב, אעיג כיון דאי אפשר לבוא לידי גמר אם לא יתחיל, שייך גם הכניסה למצוה. וכמ"כ הכא הואיל ואי אפשר לו לצאת ידי מצה אם לא יאכל היותר מכזית גם זה למצוה יחשב.

והוסיף דבירט דאינו יכול להוליכו לירושלים וכן לפדותו דאיכא איסור שבות יש לומר דלא הוי לכם. והא דבדמאי אמרינן אי בעי מפקיר לנכסיה וכו' אע"ג דאסור להפקיר בירט אפשר לחלק דעיקר הטעם בדמאי הואיל וחזי באמת לעניים וגם לדידיה נמי אי בעי מפקיר וכו' מהני משא"כ במע"ש דאינו ראוי לשום אדם רק ע"י דבר שא"א לעשותו בירט י"ל דלא מהני מיגו.

ואף שיש להעיר על דבריו, דהמאירי בד"ה ושל תרומה טהורה הק' (בא"ד) וז"ל: 'ואם נטל כשר שהרי יש בו היתר אכילה לכהן, ושמא תאמר תינח כהן אחר שניתנה לו אבל ישראל שהיא שלו הא"ך יצא בו והרי אינו ראוי לו לאכילה ואם אתה בא לדון שכל שראויה לאכילה לכהן, לכם קרינא ביה אף לישראל אע"פ שאינה ראויה לו א"כ מה שהכשרנו בשל דמאי מיגו דאי בעי מפקיר לנכסיה והוי ליה עני וחזי ליה כדמפרש בסמך מה הוצרכו לטעם זה והרי מ"מ ראוי לשאר עניים אלא ודאי כל שאין ראוי לו אין קרוי לכם אע"פ שראוי לאחרים. [וע"ש עוד שהסתפק בטעם הדבר בתרומה טהורה של ישראל אם הוא מפני שיכול ליתנה לכל כהן שירצה או להורישו לבן בתו כהן וגם בטעם הזה לא נחה דעתו שהרי אין זה היתר אכילה אלא היתר הנאה ואם אין היתר אכילה אע"פ שיש היתר הנאה מניעת היתר אכילתו מפקיענו מדין לכם] (וע"ע בתורה דאי בעי מפקיר שחולק על המאירי וסובר שמספיק מה שראוי לכהן להכשירו אף לישראל).

הרי דלפ"ד יוצא שאם רוצים לקבוע הדין דלכם צריכים שיהא דווקא ראוי לו לבד ואינו מספיק מה שיש עניים, שלהן גם ראוי, וא"כ הכא דבשבת אסור להפקיר לא תהני הא דחזי לעניים. וצ"ב.

ובדומה ליסודו של השפת אמת מצאתי בבאור הלכה (הלכות לולב סימן תרמ"ט) דהרמ"א הביא בשם תשובות הרשב"א (סימן תשמו ותשמו) דהמודר הנאה מלולב של

ובערוך לנר דחה דבריו (ד"ה במתניתין, אבל של דמאי ב"ש פוסלין) דאח"כ דאסור להפריש אבל היות ואם היה עובר ומפריש הוי מותר באכילה, לכם קרינן ביה. וגדולה מזו מצינו בתוס' דף ל"ג. דאם מיעטן בירט כשר (גבי עלתה בו תמרה) דזה מיקרי בידו לתקנו אף שאסור לתקן בירט. ובלא"ה צריך לומר כן דהרי ב"ה הכשירו דמאי דאי בעי מפקיר וכו' הגם דאסור להפקיר בשבת (ע"י א"ח סימן תמג). ובמה שהק' מטעם מוקצה, היינו דווקא באינו ראוי למידי אבל אם ראוי לצאת בו א"כ ודאי לאו מוקצה הוא ומותר לטלטלו דאין לך צורך גדול מזה.

ד) ואף שיש להקשות על דברי השאגת אריה מדאמרינן סוף חלק (דף קיב:) עיסה של מע"ש פטורה מן החלה, דברי ר"מ וחכמים מחייבין. א"ר חסדא מחלוקת במע"ש בירושלים, דר"מ סבר מע"ש ממון גבוה הוא ורבנן סברי ממון הדיוט, אבל בגבולין דברי הכל פטור. ופי' רש"י בגבולין, אין לו היתר אכילה בשעת גלגול העיסה ולא קרינן ביה ראשית עריסותכם, שלכם משום שאין שם היתר אכילה. הרי דאע"פ שיש היתר להאיסור ע"י פדייה או שיעלוהו לירושלים ושם מותר באכילה או שישאל עליו, מ"מ עד שלא נתקן לא נקרא לכם. וא"כ ה"נ גבי אתרוג, אע"ג דבידו להוציאו מידי איסורו ע"י הפרשת תרומ' כל כמה דלא הופרש עליו לא נקרא לכם.

ויתר ע"כ מצאתי בשפת אמת שהביא, בהא דבמע"ש חוץ לירושלים ישנו מחלוקת ראשונים דלרש"י אם נטל לא יצא דאינו ראוי לכם, וכנ"ל. ולהר"ן יצא [ח"ל וה"ה נמי חוץ לירושלים דאם נטל כשר דהא ראוי לאכילה הוא בירושלים ע"ש] דיכול לפדותו או אוכלו בירושלים. ומלשון המשנה יש להביא סיוע לדעת הר"ן דקתני שלמע"ש בירושלים לא יטול ואם נטל כשר דלרש"י הול"ל מע"ש לא יטול ואם נטל בירושלים כשר ומדקתני סיפא סתמא ואם נטל כשר משמע דאפי' חוץ לירושלים אם נטל כשר. עיין בפות תמרים.

לפרש הא דבדיעבד כשר בירושלים אליבא דמ"ד דממון בעלים הוא ודעת רש"י הוא דלא בעינן דין ממון ולפיכך חוץ לירושלים לא בעינן דין ממון והרי ראוי לאכילה בירושלים. [וכן צ"ל בדעת הרמב"ם שכתב בפרק ו' מהלכות ביכורים הל' ד' דמעשר שני בירושלים חייבת בחלה, והכסף משנה הק' עליו הא פסק כר"מ דמע"ש ממון גבוה, ותיירץ בשם מהר"י קורקוס דפסק כמ"ד הכא דהיתר אכילה דווקא בעינן ולא דין ממון וכן פסק רבינו גבי מצה דיוצאין בשל מע"ש בירושלים (פרק ו' מהל' חמץ ומצה הל' ח') דר"ע הכי ס"ל התם ור"י הגלילי הוא דפליג עליה וקו"ל כר"ע מחבירו וע"כ ר"מ כר"ע ס"ל אע"ג דסבר ממון גבוה הוא, דאי לא קשיא הלכתא אהלכתא].

והק' על הר"ן דמכיון דתלי בממון בעלים וש"מ דסבירא ליה דבעינן נמי דין ממון, וכנ"ל, דהרי הביאו התוס' ד"ה לפי שאין את הגמ' בפרק חלק דף קיב דהוכיחו דמע"ש בגבולין ממון גבוה הוא לד"ה, דממאי דמותיב שם בגמ' מוכח הכי, ואם כן למ"ד דבעינן נמי דין ממון ודאי דחוץ לירושלים לא יצא, והניחו בצ"ע.

וראיתי שחתום רעק"א (אות כ"ג) והכפ"ת מציינים דברי התוס' בקידושין דף נג: ד"ה איהו לא ניהא ליה וכו' שבסו"ד שם הקשו לר"י דמשמע דס"ל דאפי' בגבולין מע"ש ממון הדיוט הוא ומהסוגיא דפרק חלק משמע דלכר"ע ממון גבוה הוא ותיירצו וז"ל יו"ל דאע"ג דלר"י ממון הדיוט הוא אפי' בגבולין מ"מ קאמר רב חסדי דלאו עיסה הוא להתחייב בחלה הואיל ואינה רואיה שם לאכול. וכונת דבריהם דכיון דאינה ראויה לאכול בגבולין לא מיקרי עריסותכם אפי' לר"י. (וע"ע בכפ"ת מש"כ להסביר הסוגיא שם לפי"ד התוס').

ולפי"ז נתיישבו דברי הר"ן דאע"ג דהר"ן ס"ל דבעינן גבי אתרוג נמי דין ממון אפי' הכשיר אתרוג של מע"ש מחוץ לירושלים היינו משום דס"ל דאליבא דרבנן מע"ש אפי' בגבולין ממון הדיוט הוא ומה שכתב בפרק

חבירו או מלולכו של עצמו אינו יוצא בו ביום ראשון דלא הוי שלכם. והוסיף הביאור חלכה דאם אסר עצמו מאתרוג אפילו לא אסר על עצמו רק מאכילתו ג"כ אינו יוצא דהיתר אכילה בעינן ביה. ובביכורי יעקב חולק דלדעת רש"י והרשב"א אם נטל ישראל אתרוג של תרומה יוצא בו משום דראוי להאכילו לאחרים דהיינו לכהן וה"נ הרי יכול להאכילו לאחרים. ע"ש.

אכן, לפי דבריו תקשי, מה שתמה הכפות תמרים אם גבי אתרוג של תרומה הכשירו לישראל משום שיכול להאכילו לבן בתו כחן ואף שהישראל עצמו אינו יכול לאכלו קרינן ביה לכך, אי"כ במע"ש דאיתו גופו יכול לאכלו בירושלים למה שלא יצא בו וכמור"כ הקש' התוי"ט דצריך לחלק בין היכא שהמקום מעכבתו מלאכול להיכא דגברא לא חזי וכו' ובאמת הסברא נותנת איפכא, וכש"כ הוא דאי היכא דאיתו גופיה לא חזי לא מיפסל בחכי כש"כ דלא מיפסל אי גופיה חזי אלא דאתרא לא חזי. וע"ש מה שדנו ותרצו בזה. (וע"ע בערוך לנר ד"ה ואם נטל כשר).

ה) והקושיא מעיסה של מע"ש, יש לתרץ דהנה המעיין שם בסנהדרין יראה דברש"י ד"ה אבל בגבולין איתא ב' לשונות וז"ל "שאין לה היתר אכילה אלא בפדייה ד"ה פטורה מן החלה דממון גבוה הוא. לישנא אחרינא אבל בגבולין דאין לה היתר אכילה בשעת חיוב חלה דהיינו בשעת גלגול העיסה לא קרינן ביה ראשית עריסותכם ואפי' פדאה לאחר מכן פטור מן החלה. היינו דללישנא קמא החסרון הוא מצד פדייה ואין לו דין ממון וללישנא אחרינא מצד שאין לו היתר אכילה.

והנה בסוגיין במתני' ביאר רש"י טעם הפסול רק מפני שאין בה היתר אכילה, ולפיכך בירושלים אם נטל כשר. והר"ן כתב בפירושו דהטעם דכשר בירושלים דכשלו הוא דקסברי רבנן מע"ש ממון בעלים הוא וכו', ורצה התוי"ט לדייק דדעת הר"ן כמ"ד בגמ' דבעינן נמי דין ממון והלכך הוכרח

לעיל לתרץ בדעת הר"ן עפ"י התוס' בקידושין דלא מיקרי עריסותיכם כיון דאינו יכול לאכלו מחוץ לירושלים. איכא למימר דאח"כ דווקא בחלה לא סמכינן על מה שיכול להביאו לירושלים ולפרדותו שם מפני שיש מיעוט מיוחד מדין עיסת חלה אבל אי לאו הכי שפיר הייתי אומר כנ"ל דאיסור שיש היתר לאיסורו לאח"כ, אז מהשתא חשבינן ליה כשלו. וע"ע בשאגת אריה מה שתיירץ ודדק.

(ו) ואכתי נשאר לנו לבאר שיטת רש"י, דבר"ה ומאן דבעי דין ממון וכו' כתב וז"ל "ומכשיר אתרוג של טבל שאסור באכילה ומותר בהנאה". הרי דלא התיחס כלל לזה דיש בו שותפות של תכנון ולוין, ושפיר חשוב לכם מטעם זה. ולכא' היה אפשר לומר דס"ל כדעת הרמב"ן. וכ"כ המהרש"א (ד"ה בפירש"י ומאן דבעי וכו'). אכן כבר השיגו עליו הרש"ש והשאגת אריה, דדעת רש"י, דטבל אינו קרוי שלכם מחמת איסוריה דאין בו היתר אכילה, והביאו שכן משמע מרש"י דף לח: ד"ה מ"ט דביה ע"ש.

ועוד דאם נאמר דסובר כהרמב"ן או כמו דלגבי ממון אמרינן דחשוב שלו כיון דיכול לסלקו באחר ה"נ יועיל טעם זה להחשיבו מותר באכילה. והיה נראה לומר דדעת רש"י דטבל לפני ההפרשה אין לכהן ולוין זכות בו ולא חשיב כאתרוג של שותפין.

והנה הרמב"ם (פ"ח מהלכות לולב הל"ב) כתב "אתרוג של ערלה ושל תרומה טמאה ושל טבל פסול" וכו'. ומדכ"ל טבל יחד עם ערלה וה"ט מוכרח שסובר דפסול כל ז' ואין הפסול מטעם לכם רק מפני שאין בו היתר אכילה.

וכן יש לדיין מדברי המאירי שכתב בדמאי לב"ש "הואיל ומדרבנן אסור באכילה והרי הוא כשל טבל שאסור לדברי הכל כד"כ ערלה ותרומה טמאה". אלא דיש להקשות עליו, דבמע"ש סובר רבינו דאף מחוץ לירושלים זוכין בו והביא ב' טעמים או מפני שראוי לאכילה בירושלים או משום

חלק בדגבולין לכרע פטורה מן החלה היינו משום דלא מיקרי עריסותיכם כיון דאינו יכול לאכלו שם ולא משום דהוי ממון גבוה בגבולין.

והנה בתוס' ד"ה לפי שאין בסויד מסיק "וזהו מצי למימר נמי מע"ש בגבולין ואליבא דכרע" כדמוכח בפרק חלק שהיא ממון גבוה". וכתב המהרש"ל דלמאן דצריך היתר אכילה ולא דין ממון ה"נ מכשיר, דהיתר אכילה יש לה ע"י פדיון ודין ממון ליכא שהרי סוף סוף ממון גבוה הוא לכרע" ואסור לקדש וכו' ומסיק דהא דאמר רב חסדא בסוף חלק אחא דפליגי ר"מ ורבנן במע"ש לענין חלה ליש בירושלים אבל בגבולין ד"ה פטור, בעל כרחך סבר כמ"ד דהא דבעי דין ממון ולא סגי בהיתר אכילה.

וע"ז השיג המהרש"א דאף אם יש לה פדיון מ"מ אסור באכילה חשתא ואין לה היתר אכילה מיקרי ולא קאמרינן התם דממון גבוה הוא בגבולין אע"ג דיש לו פדיון אלא משום דאין לה היתר אכילה עכשיו וכפירש"י שם להדיא. ובאמת כבר העיר הערול"ג דע"כ ס"ל להתוס' דיש לה היתר אכילה מיקרי דאליכ איך כתבו דהמ"ל דמע"ש בגבולין איכא בינייהו הא זה לכרע" פסול כיון דמסקינן דלכרע" בעינן היתר אכילה.

עוד חסוף בדמש"כ המהרש"ל הא דא"ר חסדא התם אבל בגבולין ד"ה פטור מן החלה בע"כ דסבר כמ"ד חכא דבעי דין ממון ולא סגי בהיתר אכילה, אף לפי סברתו דלעיל דמיקרי יש לה היתר אכילה בגבולין, אע"פ דממון גבוה הוא. מ"מ אין זה מוכרח אלא דרב חסדא דחתם אית ליה כמסקנא דהא דשאני עיסה דאיכא מיעוטא יתירה אבל באתרוג דליכא מיעוטא יתירה כיון דמשתי באכילה אע"ג דלית ביה דין ממון לכם קרינא ביה.

ולאור הג"ל יש לומר דמאחר דמצינו דבחלה ישנו מיעוטא יתירה וכן כמש"כ

הטבל, והיכן מצינו ששותף יקדיש חלקו של חבירו ואי נימא כיון שבידו לתרום ממקום אחר משויה הוי כולו שלו לענין הקדש ה"נ הול"ל דהוה לכהם גבי אתרוג.

עוד קשה מהא דתנן (חולין דף קל) מנין לבעה"ב שאכל פירותיו טבלין, וכן בן לוי שאכל מעשרותיו טבלין, מנין שהוא פטור מן התשלומין ת"ל ולא יחלל את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה, אין לך בהו אלא משעת הרמה ואילך, וא"כ מפורש לפינן מקרא דאין לכהן חלק בטבל קודם הרמה. ויותר מזה דמצינו בקידושין דף נח: איסתפקתא בגמ' אי מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמין או לא. ובכ"ז בסוגיא דחולין מוקמינן האי ברייתא כמ"ד דכמו שהורמו. הרי דאע"ג דנימא מתנות שלא הורמו כמי שהורמו דמין מ"מ אין להכהן חלק בטבל אלא לאחר הרמה.

וגם הרמב"ם אף דפסק (פ' ה' מהלכות אישות הל' ו') דמתנות כהונה שלא הורמו כמי שהורמו דמין, מ"מ הביא דרך דרשה (בפ"א מהלכות מעשר) דלא יחלל את אשר ירימו לה דאין לכהן חלק בטבל אלא לאחר הרמה. ויש לדעת א"כ למאי מהני הא דכמי שהורמו דמין, וצ"ב. אבל מ"מ חזינו להדיא דגז"כ הוא דאין להכהן חלק בטבל, וא"כ תו א"א לפסול אתרוג של טבל משום דהוה של שותפות. עכ"ד.

ז) וראיתי בשו"ת הרא"ש כלל ל"ה סימן ב' שהביא בשם רבינו אביגדור כהן צדק. דבאתרוג השותפין אדם יוצא בו ידי חובתו. דמלכם דאתרוג מרבינן שותפות ומח"ט כתב דהא דאמרינן בב"ב האחין שקנו אתרוג בתפיסת הבית לא יצא, מיירי שקנו לאכילה לחלוק ביניהם, דאמרינן דכמאן דפליגי דמי אבל אי קנו לצאת בו יד"ח, ודאי דיוצאין בו. ומח"ט מנהיגנו ליקח אתרוג בשותפות ע"ש. והנה רבינו אביגדור הוא דעת יחיד, והב"י אינו מביאו לחלכה. והא דנהגו ליקח אתרוג בשותפות כבר כתבו הראשונים כמה טעמים.

שיכול לפדותה לפני שהוא מכניסה לירושלים. ויש להבין מהו ההבדל בין טבל למע"ש, דאם בטבל חששו לזה דאין בו היתר אכילה אף שיכול לתקנו למה גם במע"ש לא ניוחש לזה וצ"ע.

ובהא דלא פסלי הרמב"ן והר"ן אתרוג של טבל משום שאין בו היתר אכילה כבר אמרנו שהוא מטעם דהאיסור ניתן להתירה. אבל בעצם יש עוד סיבה והוא, דבגמ' אמרינן דאתרוג של ערלה פסול משום שאין בו היתר אכילה. ופ"י הר"ן דהא דאין בהם היתר אכילה היינו שהם אסורין בהנאה ולשריפה קיימי וכתותי מיכתת שיעורא (ר"פ לולב הגזול) דגם תרומה טמאה אסור בהנאה אלא דבשעת ביעורו מותר ליהנות ממנו. וא"כ לדידהו היכא דליתא איסור הנאה אלא איסור גרידתא הוה לכהם. ומשויה א"א לפסול אתרוג של טבל שאסור באכילה גרידא.

אלא דא"כ קשה גם בדעת הרמב"ם דאין כלל טבל יחד עם ערלה ות"ט, הרי יש חילוק ביניהם דהתם אין להם היתר אכילה ועומדין לשריפה וכתותי מיכתת שיעוריהו משא"כ בטבל דאה"נ עכשיו הוא במצב שאסור לאכלו אבל סוף כל סוף עומד הוא להיות נותר בהפרשה ומח"ט שגם זה תחשב אין בו היתר אכילה. וצ"ב.

ובדעת רש"י היה נראה לומר שסובר כהרמב"ם והמאירי, ובמש"כ דטבל אסור באכילה ויותר בהנאה, הכוונה דאפילו לפני ההפרשה נקראת שלו ואלולי האיסור אכילה שפיר הייתי מחשיבו כשלכם, ולא חשוב אתרוג של שותפות.

וכן מצאתי במנחת ברוך סימן צ"ו שהקשה דאין נאמר דטבל הוי שותפות דכהן, והא מצינו דאדם יכול להקדיש טבל, וההקדש חל על כל הטבל כולו, דהא תנן (חלה פ' ג' משנה ד') כיוצא בו המקדיש פירותיו משהגיע לעונת המעשרות וכו' ומדתנן דכשהקדיש לאחר מירות אין ההקדש פטור, מכלל דההקדש חל על כל

אמנם הרא"ש בסוכה דף מא: מביא בשם בעל העיטור דבמתנה ע"מ להחזיר לא סגי בחזרת הדמים וא"כ הדרא קושית רבינו אביגדור.

אמנם לפי מש"כ הרשב"ם דבכה"ג היכא שהוא קנוי לו לבדו לצאת בו הוה לכה, אע"ג שאינו יכול לאכלו. א"ש. אך בלא"ה איכא למימר דבמתנה ע"מ להחזיר כיון שהמתנה הוא מתנה גמורה לכ"ד, אלא שמתנה תנאי שיחזיר לו כבר כתב בשו"ת חתם סופר (ח) אהע"ז סימן ק"ו) דבכה"ג אם מחל לו על התנאי א"צ קנין חדש, וכיון שמצד המתנה יכול לאכלו אלא דהתנאי מעכב עליו. א"ל דבכה"ג מיקרי יכול לאכלו. ודו"ק.

עוד ראיתי במנחת ברוך סוף סימן צ"ב דכשמקנה אתרוג שיהא שלו לצאת בו גרידא, דעת הרשב"ם דסגי. ואע"ג שאינו יכול לאכלו מ"מ הוי לכה. ולא דמי לאתרוג השותפין דאמרינן שם דכשאינו יכול לאכלו אינו יוצא בו דשא"ה דהא שייך לשותפות אבל הכא כיון דלענין לצאת בו קנוי לו לבדו, משו"ה אע"ג שאינו יכול לאכלו נמי הוי לכה.

ועפ"ז מתורץ נמי מה שחק' רבינו אביגדור (שם) דמ"ט יוצאין במתנה ע"מ להחזיר, הא א"א לאכלו וכל שא"י לאכלו א"י בו ותיירץ דמתנה ע"מ להחזיר מותר לו לאכלו ולהחזיר הדמים דבזרת דמים סגי.

בירורי הלכה

הרב שמואל הלוי ואזנר

הלכות שמירת גוף ונפש

המשך פסקי הלכות והנהגות בעניינים אלו מפסקי הגאון האדיר, מפוסקי הדור רבי שמואל הלוי ואזנר שליט"א גאב"ד ור"מ זכרון מאיר בני-ברק.
וערכו ע"י הרה"ג ר' משה שטיין שליט"א ראש כולל קרלין-סטולין ב"ב, והיה למראה עיני מרן הגאון שליט"א והסכים למוסרם להדפסה.

קציצת אילני מאכל

מתנחל

מקור האיסור לקצוץ אילן מאכל מבואר בגמ' ב"ק דף צ"א ע"ב אמר רב דיקלא דטעון קבא אסור למקצוציה [וביתים דחשיבי אמרו בגמ' דאסור בטעון רובע הקב וכתב הרא"ש סי' ט"ו וכן לכל אילן לפי חשיבותו ע"ש]. א"ר הניגא לא שכיב שיבחת ברי אלא דקץ תאינתא בלא זמנה. אמר רבינא ואם היה מעולה בדמים מותר. [פירש"י דמיו יקרים לבנין יותר משבח פירותיו]. ושם בגמרא התיר שמואל לקצוץ גפנים העומדים בין התמרים ומכחישים כח התמרים. רב חסדא חזא תאלי [דקלים] ביני גופני א"ל לאריסיה עקרינהו גופני קנו דיקלי דיקלי לא קנו גופני [פירש"י מדמי היין יכולין אנו לקנות פרקעות ואילו דקלי לא קנו גופני אין שבחן עולה אלא לדבר מועט] וכתב הרא"ש וכן אם היה צריך למקומו נראה דמותר. וכתב ע"ז הט"ז (סי' קט"ז סק"ז) וזוהי התרתו לאחד שהיה לו פרקע עם אילנות לקוץ האילנות אע"פ שיש בהם פירות כדי לבנות בית דירה עליו.

והנה ג' מימרות נאמרו בגמרא באיסור קציצת אילנות. הא' גמ' הנ"ל דאסור לקצוץ אילן מאכל והוא איסור דאורייתא ולוקין עליו וכמשי"כ הרמב"ם בפ"ו מהלכות מלכים הל"ח ובספר החינוך סימן תקכ"ט וע"ז אמרו בגמרא דגם אם טעון קבא שהוא דבר מועט נחשב לאילן מאכל שאסור מה"ת. (וגם שאר דיני בל תשחת נלמדים מזה ועליהם אין לוקין אלא מכת מדרות כמשי"כ הרמב"ם שם).

והב' ענין הסכנה המחבר בגמרא. וכתב בשאילת יעב"ץ (ח"א סימן ע"ז) דלא רק במקום שאסור לקצוץ מה"ת איכא סכנה, אלא גם היכא דאין איסור מה"ת וכגון במעולה בדמים כמשי"כ בגמ' או לצורך מקומו כמשי"כ הרא"ש, מ"מ לאו משנת חסידים היא לקיצוץ, וא"כ גם לכל אדם נשאר סכנה בקציצתו.

אמנם כמה גדולי עולם לא ס"ל כהיעב"ץ דפשטות הגמרא דרבינא התיר לקיצוץ שאין בזה חשש כלל דא"כ לא היה מתיר למעשה וכן דעת הט"ז שהיה התיר לקצוץ למעשה לצורך בנין. (ראה בתשובות חת"ס יו"ד סימן ק"ב ובתשובת בית שלמה יו"ד ח"א סי' קצ"א. ובנין ציון ח"א סי' ס"א, ובדרכי"ת סי' קט"ז ס"ק ג'א וכן דעת רוב האחרונים).

מיהו מלשון צוואת ריה"ח (סימן מ"ה) משמע וכמשי"כ המפרשים שם שגם באופנים המותרים עפ"י הלכה איכא סכנה. וכיצד לנהוג למעשה יבואר להלן. (משורת יעב"ץ ושו"ת חת"ס יו"ד סי' ק"ב. ושאר אחרונים).

המימרא הג' בגמ' פסחים (דף נ' ע"ב) דחשיב בין אותם שאין רואים סימן ברכה לעולם קוצצי אילנות טובות. וגם בזה כ' היעב"ץ שם. דגם היכא דמותר מדינא לקצוץ מ"מ אינו ראה סימן ברכה. ולולא דבריו לא משמע כן דהא בגמרא מסיים טעמא משום דתתו ביה אינשי ופירשני שיעין שולטת בהם כיון שהכל מלעזין עליהן. והיינו דמדובר במי שזה מסחרו וקוצץ באופן תמידי ולכן הבריות מקפידין עליו. אבל בקוצץ מעט לצורך מקומו אין שייך ענין זה. ולפי"ז בקוצץ אילנות רבים למסחר אפילו עושה ע"י גוי מ"מ אינו רואה סימן ברכה מפני קפידת הבריות. (וע"ע בשו"ת שה"ל ח"ו סימן ק"ב).

א. אסור מה"ת לקצוץ אילן העושה פירות והקוצצו עובר בלאו.

ב. אילן מאכל שאינו עושה אלא פירות מועטין (ע"י בב"ק צ"א ע"ב וברא"ש שם מהו השיעור, ובאילו אילנות, וע"ע ברמב"ם פ"ו מה"ל מלכים ה"ט ובשה"ל ח"ב סמ"ז) מותר מן הדין לקוצצו. וכן התירו בגמרא לקצוץ אילן כאשר הוא מזיק אילנות אחרים. וכן התיר הרא"ש שם לקצצו כאשר נצרך למקום האילן. וכן התיר הט"ז למעשה קציצת אילן מאכל לצורך בנין. (וכן מותר לקצוץ כאשר דמי הקורות יקרים ושוים לבנין יותר משבח הפירות).

ג. כ' החת"ס (שו"ת יו"ד סימן ק"ב) שכל ההיתרים שנאמרו בקציצת אילן הם רק כאשר יש ריוח ודאי בקציצת האילן יותר מאשר אכילת פירותיו, ואז מותר אפילו לקצצו לצורך בניית בית. אבל בספק אם יש ריוח בקציצתו אסור לקצצו, ויש גם סכנה בקציצתו.

ד. מעיקר ההלכה מותר לקצוץ אילן במקרים שהוזכרו לעיל וכדעת הט"ז וכן המנהג. ומ"מ למעשה חוששים האחרונים לכתחילה, וע"כ כתב הח"ס דאם אפשר לעקור את העץ עם השרשים וגוש עפר עמהם שיוכל לחיות ממנו [ודווקא כשברור שיוכל לחיות במקום אחר דרבי"ת שניא] יוכל לנטוע במקום אחר יעשה כן, ואסור לקצצו, ובמ"ש השאלת יעב"ץ. (וע"ע בשו"ת עמק שאלה חיד"י ס' כ"א) ואם צריך הוצאות גדולות לעקרו בדרך זו נחשב כמ"א לעקרו, והנסיגון מלמדנו שעפ"י רוב העברה כזו קשה מאוד ואינה כדאית כלל מחמת רוב העבודה, ושלא לצורך מקומו כתב החת"ס שאסור גם כשעוקר את האילן עם שרשיו.

עוד עצה כתבו האחרונים למכור את האילן לגוי ע"מ לקצצו והנכרי יקצוץ בשלו.

ו. באם א"א לעשות כאופנים הנ"ל, ועושה כדעת המקילים לקצוץ, מ"מ ישתדל אם אפשר לתת לנכרי לקצוץ [וכמ"ש בשאלת יעב"ץ]. (בשאלת יעב"ץ [ח"א סע"ז] כתב שיש סכנה גם באופן שמותר לקצוץ מדינא דגמרא, וכתב ח"ס שיש לחוש לסכנה לכתחילה, וכ"כ בשו"ת בית שלמה [יו"ד ח"א סי' קצ"א] ובנין ציון [ח"א סימן ס"א] ומהרש"ם [ח"ו סי' קע"ח] וכ"כ רוב האחרונים לחוש לכתחילה, וגם משום צוואת ריה"ח דבפשטות משמע שיש סכנה עפ"י הצוואה גם במקום שמותר לקצוץ מדינא דגמרא, וכ"כ במילי דחסידותא דמן הדין מותר ואין בזה אלא מדת חסידות, וראה אריכות בהגהות מהרש"ם על הצוואה. ומותר למכור את העץ וקרעו שעמו לנכרי ע"מ לקצוץ גם באר"י, ואין בזה איסור משום לא תחנם רכיון שמוכר לו ע"מ לקוץ ולהוציא העפר אינו מוכר לו קרקע אלא חול בעלמא וע"ע בשו"ת שה"ל ח"ב סימנים מ"ו מ"ז וסימן ר"ח ובח"ה סימן צ"ח).

ה. לקצוץ אילן לצורך המקום לדבר מצוה לבנין ביהכניס וכדומה מיקל בספר מילי דחסידותא (וכ' כי גם לטעם הארז"ל אין שום חשש כי בודאי גם המגולגלים שנמצאים שם יש להם נייחא בהרחבת והתפשטות הקדושה במקומם ובהרבות כבוד שמים. [וכ"כ בשאלת יעב"ץ הנ"ל] ומצרפים היתר זה לשאר היתרים הנ"ל, וע"ע בשו"ל [ח"ב סימן ר"ו] שכ' להקל באילן שגדל בביה"ק ונכנסו שרשיו תחת הקברים וגורמים בויון עצום למתים שמותר לקצצו לצורך המקום ולצורך מצוה עיי"ש).

ו. כתב החת"ס, במדינתנו ודאי עדיפה קרקע לבנין מפירות האילן, ומותר לקצוץ האילן לצורך מקומו. (ועפ"י התנאים הנ"ל) וכן הוא בזמנינו באר"י שהעמדת בנין והרחבתו עדיפה

בדואי מפירות האילן. (ולפי המציאות לפעמים גם זריעת ירקות ופירות האדמה עדיפה מהאילנות ופירותיהם, ודברים אלו משתנים ממקום למקום וזמן לזמן).

ז. מנהג העולם שכאשר צריכים לעקור אילנות לצורך בנין מונעים מים מהאילנות ומייבשים אותם קודם קציצתם, שזה אינו מעשה בידים ממש.

ח. בקציצת ענפים של אילן מאכל יש מקילים וכן נראה למעשה (עי' בדרכי' ס"ק נ"א משו"ת בית יעקב ועיי' ולקמן אות ט').

ט. נראה דאפשר להקל למעשה ולהחשיב את הקוצץ לצורך אור, כקוצץ לצורך מקומו, כשהאילן מאפיל ומחשיך את ביתו, וכן כאשר האילן מונע את האויר מביתו. (בתשובות חוות יאיר סי' קצ"ה כתב דלצורך מקומו שהתיר הרא"ש היינו לבנות או לתקן במקום האילן דבר הצריך לו, אבל להרחיב חצירו לצורך טיול ותוספת אור וריח בעלמא לא התיר הרא"ש, ודבריו צ"ע לדינא דנראה דעכ"פ בזמנינו נחשבת תוספת אור ואויר לצורך רב). [וכ' עוד בחי' דאם אפשר להסתפק לחיקון הנזק בקציצת ענפים בלבד יעשה כן ולא יקצוץ את האילן, ואף שבמשך השנים יצטרך לחזור ולטרוח ולקצוץ שוב את הענפים שגדלו, דמשום טירחא לא נתיר את הסכנה עם ל"ת דאורייתא וע"ע לעיל אות ח].

י. אילן סרק מותר לקצוץ. (ראה בדרכי' סי' קט"ז ס"ק נ"א [וכי' להדיא הרמב"ם בפ"ו מהל' מלכים הל"ט]^(א) אטדים שאינם אילן לענין ערלה וברכה (ראה בשו"ע או"ח סימן ר"ג) מסתבר שאין חשש בקציצתם, ובפרי אדמה ועשבים ודאי דליכא סכנה, (שה"ל ח"ה סימן צ"ה).

אזהרות רבי יהודה החסיד בענין דירה ובנין

א. לא יבנה אדם בית של אבנים אלא יקנה ואם בנה לא ידור בו ימים כי הוא או בניו ימותו ושל עץ ספק (צוואה אות ט"ז).

וכתב בתשובות חת"ס (יור"ד סימן קל"ח) שנראה שלא נאמר דבר זה אלא בחו"ל ולא בארץ ישראל, כי הבונה בית אבנים בחו"ל להרחיב לו משכנות ולהתיאש מן הגאולה הרי בנינו סכנה, אבל באר"י מצוה לבנות משום ישוב אר"י. (וגם בחו"ל מצדד דהצרכים מרובים נראה דאין להקפיד, ומסיים דטוב שיחנך הבית בתורה ובתפלה זמן מה כי היא חיינו ואורך ימינו, ועע"ש במ"ש על המנהג להניח בבית תרנגולים זכר ונקבה שיחשבו הם כדיורים הראשונים בבית ולשחטם שם).

ב. לא יבנה אדם בית על קרקע שלא עמד בו בנין מעולם. ואם הוא רוצה להניחו פנוי או לא ישוב בו שנה תמימה (צוואה אות י"ז).

והעטם משום מזיקים שיש לחוש שיוקו את האדם בונה הבית [דרכי' סי' קט"ז ס"ק נ"ד עיי' בשם המילי דחסידותא, ובח"ס הני"ל כתב שגם אזהרה זו נוחגת דווקא באר"י ומטעם הני"ל].

ואומרים גדולי הדורות דגם מי שחושש לצוואה מ"מ כאשר שלשה רבנים פוסקים להקל אין שום חשש [שו"ת אבני צדק חיד"ר סימן מ"ו מובא בדרכי' שם ובהגהות מהרש"ם על הצוואה אות י"ט]. ומסתבר שלא מועיל לצרף למנין ג' ספרי תשובות המקילים בענין, אלא צריך לשאול שלשה רבים ממש.

וכן כתוב שלבנין מצוה אין חשש [עיין בדרכי' ס"ק נ"ג, ובס"ק נ"ד הביא מאבני צדק הני"ל שבבהכנ"ס וביהמ"ד אין חשש, דשל רבים הוא ונפיש זכותייהו].

(א) ע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"י סי' ס"ט

ומקובל מצדיקי עולם שקודם בונים שם סוכה ואחר כך אין חשש לסכנה [הגהות מהרש"ם ששמע ממהר"ש מבעלז זצ"ל שהסכים עם ר"מ מפרימישלאן זצ"ל לעשות כן].

ג. לא יעשה אדם מרחץ בתוך ביתו ואם יעשה הבית יחרב אא"כ עושה לרחוץ רבים בו (צוואה אות י"ח).

נראה שמקוה אינו בכלל מרחץ, וכמ"ש החת"ס בשו"ת חאו"ח סימן י"ח שרבי זלמן חסיד זצ"ל בפפד"מ היה לו מקוה חמין בתוך חדרו שבגן שלו והיה מכוסה ולמד שם ולא רפרף אדם מעולם (הנידון בתשובה שם אי מותר ללמוד בחדר כה"ג יש בו מקוה טהרה) בבית מרן החת"ס במרתף הבית היה מקוה מי מעיין של רבי משולם איגרא זצ"ל (ראה בס' זכרון למשה בסוה"ס מכתב כ"ב ג') וכן החזון איש זצ"ל בנה מקוה בתוך ביתו (אבל הקפידו גדולי הדורות שלא לעשות מקוה טהרה גמורה בתוך ביתו מחשש מכשול [וכמ"ש בדרכ"ת הל' מקוואות ס"ק ל"ז]) וכן אמבטיה לרחצה אינה בכלל מרחץ לענין זה.

ד. לא יסתום אדם חלון או פתח לגמרי שלא יזיקו השדים כי דרכן לצאת בו אלא ינקבו בו נקב (צוואה אות כ') וכ"כ בספר חסידים סימן תתשמ"ז שסכנה לסתום חלונות ופתחים לפי שמא נגזר לשדים שאין להם לעבור אלא באותו הדרך ומטריח השדים במקום אחר ע"ש).

כתבו בספח"ק שאפשר לשים קנה חלול במקום הסתימה כדי שישאר נקב מפולש משהו (עיין במילי דחסידותא) ולא יסתום את הקנה אח"כ, אבל יכול לכסותו בתמונה וכדומה (ונראה שגם בהנחת נייר וכדו' בנקב יש להקל עפ"מ במילי דחסידותא, הובא בד"ת קנ"ד שאם יש היכר שסתמו רק לפי שעח יש להקל). ובהגהות מהרש"ם מביא בשם הרחיד"א שגם בכותל בית הכנסת דשכינה שריא יש להחמיר בזה.

ה. אחים נשואים לא ידורו בעיר אחת וסימן לדבר כי ישבו אחים יחדיו וגו' (צוואה אות ל"ג ובס"ח סימן רמ"ז כתב ודע כי מעט מזער ימצא שיהיו ד' אחים או ד' אחיות בעיר אחת שנשואים שיהיו כולם לאורך ימים ע"כ טוב להם שלא יהיו יחדיו וכו').

זו גזירה שאין הציבור יכול לעמוד בה. דמה נעשה בזמנינו שכולם מתקבצים בעיירות גדולות ובדרכ"ת (סי' קט"ז ס"ק מ"ז) כתב בשם שו"ת שאילת שלום שלדעתו כל זה אינו אלא במקום שלא חורגלו בהם ומשום עין הרע אבל במקום שנתגדלו שם מנעוריהם וחורגלו בהם אין חשש כלל ע"ש.

אבל טוב להקפיד שלא לדור באותו בית גם כלי צוואת ריה"ח משום קנאת איש באחיו (ויש לפרש בזה את הפסוק הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד, ומדוע כתוב גם, אלא שטוב יותר שלא יגורו יחד, אבל אם דרים יחד זה גם טוב).

ו. לא יתוך אדם תנור וכיריים שאופים בו להשתמש באותו מקום, אלא יניח אותו לתקן שנית כי סכנה גדולה כל עושה אלה (צוואה אות מ"ט).

דבר זה דבר חמור הוא כאשר העירו גדולי הדורות, ומהרש"ם (בהגהותיו לצוואה) כתב דעינו ראתה את מי שנתץ קצת מהתנור לצורך הרחבת ביהכניס ובעת גמר חבנין עמד במקום ההוא ונחלה ומת מזה, ע"כ. והגם דהיה לצורך מצוה מ"מ ס"ל למהרש"ם לאסור, והרבה פוסקים מתירים לצורך מצוה [דרכ"ת ס"ק מ"ה, וע"ע ס"ק נ"ג].

ובשו"ת בית שער (יור"ד סימן קצ"ג) העתיק תשובת בעל ייטב לב אליו, שכתב שאין קפידא כלל בסתירת התנור רק שאל ישאר שם במקום התנור שום אבן מהתנור ואף מקרקעית התנור יטלו שם עד טפח או יותר וישליכו לחוץ, וכן עשו בבית התפלה שלי, כי כך מקובלני מהגה"ק מהר"ש מבעלז זצ"ל והבית שערם מסתמך על תשובה זו.

נשאל מרן שליט"א בעת בניית ביהמ"ד הגדול בקרית ויזניץ שהיה תנור ישן (שנעשה עבור אפיית מצות) באמצע שטח הבניה, והתיר לסותרו עפ"י תשובת בעל ייטב לב הנ"ל לעקרו כולו עם הקרקע שתחתיו, ובצירוף שכבר זמן רב לא אפו בתנור זה ויש מתירים בזה [עיין במילי דחסידותא], והוסיף סניף שימכרו את התנור ומקומו לגוי והוא יקח הכל ויעשה בשלו, ובזה לא יהיה נזק בעז"ה.

המשך יבוא בעז"ה.

הרב נתן געשטעטנער

בדין מכירת בתי כנסיות במדינה שאין בה יהודים

נותנים בבנינו ממילא הוה להו הרבים בעלים, ואי אפשר למוכרו בלא דעת כל הבעלים. אולם לפי הפירוש הראשון משמע דכיון דלדעת הרבים נעשה לפיכך חמורה קדושתו, ומשמע דהא דאי אפשר למוכרו הוא משום שיש לו קדושה יתירה מביהכנ"ס של כפרים, ולא משום לתא דממונא אתינן עלה אלא מדין קדושה. וצריך ביאור דאמאי נתוספה בו קדושה יתירה במה שהוא של רבים. והרא"ש בסוגיין כתב, דהא דשל כרכים אין מוכרין אותו "ואפילו הוי ידוע שבני הכרך בנו אותה ולא סייעו להם מחוץ לעיר בהוצאת בנינה, אפילו הכי כיון דמעלמא קאתו לה, בני העיר הקדישוה לדעת כל העולם", ואין במשמע בלשון זה שיש לו קדושה יתירה, אלא הכונה דבני העיר הקנתו לכל העולם, ועי' נעשה ממונם של כל העולם. אבל מלשון התוס' משמע שיש לו קדושה יתירה הואיל דהוא של רבים, וזה צריך ביאור, דאמאי נתוספה בו קדושה יתירה במה שהוא של רבים.

(ב) ובחידושי הרשב"א מגילה (כו.) כתב, יש מפרשים דטעמא דכרכין אין מוכרין אותו, משום דכיון דמעלמא קא אתו ליה רבים הוציאו בבנינו, ושמא יש אחד בסוף העולם שקנה בו וחלקו מעכב, לפי שבני העולם אינן כפופין לבני העיר הזו ולא לד' טובי העיר שבה, והקשה על פירוש זה, מהא דמקשה הש"ס מיתבי בבית ארץ אחותכם אחותכם מטמא בנגעים ואין ירושלים מטמא בנגעים, אמר רבי יהודה אני לא שמעתי אלא מקום מקודש בלבד, הא בתי כנסיות ובתי מדרשות מיטמאים, ומאי קא מקשה מנגעים, דהא כרכים אחותכם קרינן בהו אלא משום שותפין דליתניהו הכא לא תזדבנין. ועל כן העלה הרשב"א לפרש "אבל של כרכין כיון דמעלמא אתי לה הו"ל כרכים, כלומר שבני עיר זו כשהן בונים

ע"ד דבדק לן מר וענותנותו תרבינן, במה שנטאל מהלשכה של הקהלות במדינה פלונית, שהמדינה כמעט שנתרוקנה מיהודים, ובפרט משומרי תורה, והעיירות אין בהן יהודים, אבל נשאר שם בתי כנסיות ובתי מדרשות שלא נחרבו אלא שהם במצב גרוע מאוד, ונפגשם בשאלתם אם מותר למכור את בתי כנסיות ובתי מדרשות לנכרים, בתנאי שהקונים לא ישתמשו בהם תשמיש של גנאי ומכש"כ שלא ימכרו לבית עבודה זרה שלהם, ובמעות שיקבלו תמורתם יחזיקו את בית העלמין שבמקומותיהם, ובקהר"ג שליט"א צידד בזה להיתירא, מהטעם שיבואר להלן אי"ה.

(א) בש"ס מגילה (כו.) בני העיר שמכרו וכו' בית הכנסת לוקחין תיבה, אמר ר"ש בר נחמני אריי לא שנו (דיכולין למכור ביהכנ"ס. רש"י) אלא בית הכנסת של כפרים, אבל בית הכנסת של כרכין כיון דמעלמא אתו ליה לא מצי מזבני ליה דהוה ליה דרבים (הוה להו בתי כנסיות דרבים והכל בעליהן ואין בני העיר לבדם בעלים להם. רש"י). ומבואר דהא דאין יכולין למכור ביהכנ"ס של כרכין, משום דאין בני העיר בעלים לבדם דהכל בעליהן, ואי אפשר למכור בלי רשות כל הבעלים. ונמצא לפי' דליכא בביהכנ"ס של כרכין קדושה יתירה על ביהכנ"ס של כפרים, והא דאין מוכרין אותו אינו אלא משום לתא דממונא. אולם בתוס' שם ד"ה כיון דמעלמא קאתו להו, כתבו "נראה לפרש הכי כיון שרוב בני אדם רגילים ללכת להתפלל שם, אע"פ שאין נותנים כלום בבנינו, מכל מקום כיון דלדעת אותן רבים נעשה, חמורה קדושתו ואין יכולין למכרו, ועוד יש לפרש כיון שרבים נותנים בבנינו ובשאר צרכיו" עכ"ל. והנה הפירוש השני הוא כפירוש רש"י דמטעם ממונא דרבים אתינן עלה, דכיון שרבים

בזה לבית המקדש שגם כן אין לו בעלים ידועים אלא דשייך לכל ישראל, ועל כן אינו בכלל ארץ אחוזתכם כיון דאין קנינו מתייחס לכל יחיד ויחיד. אבל אין כונתו ז"ל דהואיל שהוא של כרכין לכן יש בו קדושה כעין קדושת המקדש, אלא דיש לו דין בית המקדש במה שאין לו בעלים מיוחדים ואין להיחידים קנין בו. ברם מלשון התוס' הנ"ל משמע דביהכניס של כרכים "חמורה קדושתו, ויש בו קדושה יתירה יותר מביהכניס של כפרים, וזה צריך ביאור, דאמאי אית ביה קדושה יתירה במה שהוא שייך לרבים. גם צריך ביאור, דאם ניקא דבית הכנסת שהוא של רבים אית ביה קדושה יתירה, ולכן אין מוכרין אותו, א"כ אמאי אמרו במגילה (כו.) אמר רב אשי האי בי כנישתא דמתא מחסיא אע"ג דמעלמא אתו לחו כיון דאדעתא ידידי דאתאי בעינא מוזבנינא ליה עייש, ולכאורה מה בכך דאדעתא דרב אשי קאתי, מכל מקום כיון דהוא של רבים ויש בה קדושה חמורה יחא אסור למוכרו.

(ד) ויתכן לכאורה לפרש בדעת תוס' ז"ל, עפ"י מה שכתבו תוס' מגילה (כח.) ד"ה בתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשוין, וזה לשונם, ודוקא לאותן שבבבל מהני התנאי שהרי לעת בא גואל במהרה בימינו תפקע קדושתן, אבל לאותן שבארץ ישראל לא מהני תנאי, שהרי קדושתן לעולם קיימת עכ"ל. ומבואר דדבר שהוא קדוש לעולם קדושתו טפי מדבר שקדושתו עתידה להפקע. והוא כסברת הר"ן נדרים (בט.) דכל קנין שאינו עולמית קנין פירות בלחוד מקרי ולא קנין הגוף עייש, והכי נמי כל קדושה שאינה עולמית אינה כקדושת הגוף, ועל כן מהני בה תנאי משום דהוי קדושה קלישתא. והכי נמי בבית הכנסת של כרכין, כיון דאינו יכול למוכרו הואיל דלדעת הרבים חוקדש, וממילא אי אפשר למוכרו עולמית דשמא הרבים אינן מסכימין למוכרו, ממילא יש בה קדושה יתירה משום דהוי קדושה עולמית, אבל בית

אותה על דעת כל הבאים כאן עשאוה, וכאילו הקדישוה לכל ואין לה בעלים וכענין מקדש, וכן פירש הרמב"ם ז"ל, והשתא מותיב עלה שפיר מנגעים, כלומר אם איתא דלא מיזדבנא משום דהוי ליה מקודשת לכל, א"כ הו"ל כמקדש ולא קרינן בהו אחוזתכם ולא הו"ל לטמויי בנגעים עכ"ל. ומבואר דבית הכנסת של כרכין הו"ל כבית המקדש. ומשמע לכאורה דס"ל כדברי התוס' דביהכניס של רבים יש בה קדושה יתירה.

ג) ברם באמת כונת הרשב"א ז"ל הוא, על דרך שכתב רש"י יומא (יב.) לחלק בין ביהכניס של כרכים לשל כפרים, "דכרכים שהוא מקום שווקים ומתקבצים שם ממקומות הרבה, והוא עשויה לכל הבא להתפלל ואין לה בעלים מיוחדים, דכפרים שכל בעליו ניכרים והרי הוא כבית השותפין". והכונה על דרך שכתב בס' גור אריה למהר"ל ז"ל (ר"פ ויקרא) לחלק בין קרכן שותפין לבין קרבן ציבור, דבודאי דאין חילוק בין שנים לבין עשרת אלפים, אלא שאם הם במספר נקראים קרבן יחיד, אבל ציבור שאין להם מספר מפורש לאו יחידים הם עייש. ומבואר דהכי שהבעלים ידועים ויש להם מספר, אז מתייחס הבעלות לכל יחיד ויחיד שהוא שותף לו, אבל כשאין להם מספר ואין להם בעלים ידועים, אז אין הבעלות מתייחסת לכל יחיד ויחיד שבישראל אלא שהציבור בכללו הם הבעלים. וכמו כן בית הכנסת של כפרים, כיון שיש לה שותפים במספר ידוע, שהם בני הכפר, לכן הו"ל כבית של שותפין והו"ל בגדר אחוזתכם ויש בו טומאת נגעים, אבל של כרכים שאין להם בעלים מיוחדים ממילא הוי בגדר בעלות הציבור לכן אינו בגדר אחוזתכם, כיון דאין הבעלות מתייחסת לכל יחיד ויחיד. וזה שכתב הרשב"א דבית הכנסת של כרכים שאין לה בעלים הוה לחו כמקדש, כלומר דכיון דאין לו בעלים ידועים א"כ הוי ליה קנינו של הציבור ולא קנינו של כל יחיד ויחיד, ודומה

בו או שאינו ראוי להתפלל בו, ולכן מותר למוכרו ומסתמא גם האחרים מסכימים למוכרו כיון דבלא"ה אין צורך בו. וכן להטעם שכתב הרא"ש שבני העיר הקדושהו לכל העולם, והיינו דמשויה איכא לכל העולם זכות בביהכנ"ס והם מעבדין מלמוכרו, מ"מ היכי דאין מתפללין בו ודאי שאין מעבדין למוכרו, דלמאי חזי. אבל להטעם שכתבו התוס' דהואיל דהוא של רבים לכן חמורה קדושתה ואי אפשר להוציאו לחולין, א"כ אף שאין מתפללין בו מ"מ איך רשאי למוכרו וכי קדושה שבה להיכן הלכה.

(ז) אולם נראה עפ"י מה שכתב הרמב"ן ז"ל והובא בר"ן מגילה (כו.) דהא דאם מכור ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר שרי למשתי שיכרא בדמיו, ולא אמרינן דהקדושה נתפסת בדמיו, היינו משום דבית הכנסת עשו אותו כתשמישי מצוה כסוכה ולולב דנזרקין לאחר מצוותן, ובזמן המצוה יש בהן קדושה של כבוד, ולפיכך ביהכנ"ס כל זמן שבני העיר רוצין בו נוהגין בו קדושה, אבל כשמכרוהו ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר מותר לשתות בו אפילו שכר, לפי שעבר זמן מצוותו ונפקעה קדושתו ממנו כסוכה ולולב לאחר זמנו. ולדעת הר"ן שם יש על ביהכנ"ס קדושה מדבריהם, ויש כח בידי זט"ה במעמד אנשי העיר להפקיע קדושתו ע"י שיטילו קדושתו על הדמים עיי"ש. ונראה דגם תוס' שכתבו דהא דביהכנ"ס של כרכים אינו נמכר אף בזט"ה ובמעמד אנשי העיר משום דקדושתו חמורה, מ"מ מודים דקדושה זו אינה אלא מדרבנן. וממילא יש מציאות שאפשר להפקיע קדושתו ע"י מכירה, והיינו היכי שאין מתפללין בו וכמשיכ המבייט ז"ל, דחכמים לא העמידו את קדושת בית הכנסת של כרכים אלא כל זמן שמתפללין בו, דבכחאי גוונא לאו כל כמיניהו של זט"ה ובמעמד אנשי העיר להפקיע את קדושתו כיון שקדושתו חמורה, אבל כשאין מתפללין בו, ס"ל להמבייט דבזה ניתנה השרות

הכנסת של כפרים כיון שיכול למוכרו א"כ לא נתקדש עולמית והו"ל רק קדושה קלה וכעין קנין פירות, ונמצא דביהכנ"ס של כרכים שאינו יכול למוכרו, ממילא יש בה קדושה חמורה כיון דקדושתו עולמית והו"ל כקדושת הגוף. והא דביהכנ"ס של כרכים שעשו אדעתא דרב אשי מותר למוכרו, דכיון דתלאוהו אדעתא דרב אשי ונמצא דמותר למוכרו בהסכמת רב אשי וממילא ליכא ביה קדושה עולמית. אלא דלפ"ז יוצא דהא דיש בו קדושה חמורה הוא משום שאינו יכול למוכרו, ואילו מלשון התוס' משמע איפכא, דהטעם שאינו יכול למוכרו הוא משום שיש בו קדושה חמורה, והקדושה החמורה היא סיבה להא דאינו יכול למוכרו, ולדרכנו הוא להיפוך, דמה שאינו יכול למוכרו ונמצא שקדושתו היא עולמית זו הוי סיבה לקדושה חמורה. ועל כן לשון התוס' עדין צריכה ביאור.

(ח) ושוב ראיתי בפרי מגדים (אור"ח סי' קנ"ג מש"ז סק"ו) שכתב, דאיכא ג' טעמים להא דאין מוכרין ביהכנ"ס של כרכים, חדא משום דגם אחרים נתנו לבנינו ואי אפשר למכור חלקם (והוא הפירוש השני שבתוס'), והשני דבני העיר הקדושו לכל העולם ואף אם לא בנאוהו אלא משל בני העיר (והוא הטעם המבואר ברא"ש מגילה רפ"ד), והשלישי דהואיל ורבים מתפללים שם מכל העולם חמירא קדושתה ואי אפשר להוציאו לחולין (וטעם זה כתבו התוס' בפירושם הראשון עיי"ש). הרי דנקט דברי התוס' כפשוטם דהואיל דהוי ביהכנ"ס דרבים לכן חמירא קדושתה. וכן נקט בשו"ת חת"ס (אור"ח סי' ל"א) עיי"ש.

(ו) וראיתי במג"א (סי' קנ"ג סק"יב) שכתב בשם המבייט (ח"ג סי' קמ"ג), שאם אינם מתפללים בביהכנ"ס של כרכים יכולים למוכרו עיי"ש. ויש לעיין, דבשלמא להטעם השני שכתבו התוס' דמשויה אין מוכרין של כרכים משום שגם אחרים נתנו לבנינו ושמא אינם מסכימים למוכרו, א"כ היכי דאין מתפללין בו ועל כרחק דליכא מי שיתפלל

לדעת המג"א דאיכא קדושה אף בעצים ואבנים. ושוב ראיתי בס' לקוטי הערות על שו"ת חת"ס שם, שהביא מס' תורת חיים על שו"ע א"ח (סי' קנ"ג סק"ב) שעמד על החת"ס, לדבריו המג"א שאי אפשר להפקיע את הקדושה ואם מכרו אין ממכרם מכר, אי"כ מה בכך שכבר עשו שלא כדין והזניחו והשכירוהו, ונהי דאין קפידא לרבים בזה כיון שכבר הזניחוהו, מ"מ לטעם התוס' במגילה (כו.) דבשל כרכים קדושתה חמורה, אי אפשר להפקיע קדושתה אפילו אם כל העולם מסכימים. וגם הביא משו"ת מהרש"ם (ח"ז סי' פ"א) שכתב על החת"ס שאינו מובן דמה בכך שעשו שלא כדין עיר"ש.

(ט) אולם נראה בכונת החת"ס ז"ל, למאי שכתבנו דאף לדעת התוס' במגילה (כו.) דביהכנ"ס של כרכים לא מהני מכירה משום קדושתו חמורה, מ"מ מודים לסברת המבי"ט ז"ל דהיכי דאין מתפללין ביהכנ"ס בזה ודאי שפקעה קדושתו, ומשום קדושתו ביהכנ"ס דרבנן, ולא העמידוהו בקדושתו אלא כל זמן שאפשר להתפלל בו, ועל ידי שלא ימכרוהו יבואו להתפלל בו, אבל היכי דברור דאף אם לא ימכרוהו לא יתפללו בו, בכהאי גוונא פקע קדושתו ומועיל המכירה, דמה התועלת בקדושה זו כיון דבלא"ה לא יתפללו בו. ועל כן בנדון המבי"ט דמיירי שכבר עברו כמה שנים מעת שהשכירוהו לאחרים ובודאי שלא יתפללו בו, ואי אפשר להתקין בו מחדש מקום תפלה, על כן כתב המבי"ט דבכהאי גוונא מועיל מכירה. ומה שכתב המג"א להלן (סקט"ז) דאף העצים והאבנים בקדושתיהו קיימי, היינו אם יש אפשרות ומבוא לבנות בית הכנסת מהעצים והאבנים, דבכהאי גוונא לא פקעה קדושתו כיון דאכתי יתכן להחזיר עטרה למקומה. ושוב ראיתי שכן מפורש בדגול מרבבה א"ח (סי' קנ"ג ס"א), אהא דכתב המחבר שם דביהכנ"ס או לבנים ועצים מביהכנ"ס ישן שסתרו יכולים ליתן במתנה, וכתב עליו המג"א (סקט"ז) דהיינו ב"ז טובי העיר במעמד

למוכרו, ולא תקשי דקדושה שבהן להיכן הלכה, דהא כל קדושתו אינו אלא מדרבנן, והם אמרו והם אמרו. ונמצא דיניו של המבי"ט ז"ל עולה יפה לכל הטעמים.

(ח) ברם בעיקר דינו של המבי"ט ז"ל המובא במג"א (סי' קנ"ג סק"ב) דאם אין מתפללים בבית הכנסת מותר למכור גם של כרכים, כתב עליו בהגהות חתם סופר ז"ל על השו"ע שם "דין זה צריך עיון וסתר עצמו ממה שכתב ס"ק י"ז, ועיינתי בפנים במבי"ט ואינו ענין לכאן כלל, התם כבר הניחו אותו בית הכנסת ועשו אותו בית דירה מכמה שנים שלא כדין ועכשיו מותר למוכרו אחר שכבר נעשה מעשה. ונראה דמש"כ שהמג"א סתר עצמו ממה שכתב בסק"ז, הוא טעות סופר וצ"ל ס"ק ט"ז, אשר שם כתב המג"א דבשל כרכים אם סתרו את בית הכנסת ובנו לאחר מ"מ העצים והאבנים בקדושתיהו קיימין ואסור להשתמש בהן וגם למכרן, דשמא יש אחד בסוף העולם דלא ניתא ליה שתפקע קדושתו, ואי אפשר למכור של אחרים בלא דעתן כבחר"מ (סי' שנ"ט ס"ב). ומכל שכן בדבר שבקדושה אי אפשר ליפקע קדושתו עב"ד המג"א, והרי בעצים ואבנים ודאי שאין מתפללין ואעפ"כ כתב המג"א דבקדושתו הן עומדין ואי אפשר למכרן, וזה סותר לכאורה לדברי המבי"ט דאם אין מתפללים בביהכנ"ס יכול למוכרו. והנה החת"ס ז"ל תירץ, דהמבי"ט מיירי שכבר עשו אותו בית דירה מכמה שנים שלא כדין ועכשיו מותר למוכרו שכבר נעשה מעשה. וכעין זה כתב בשו"ת חת"ס (א"ח סי' ל"א) דהמבי"ט מיירי שהיה ביהכנ"ס של כרכים שעשו שלא כדין משנים קדמוניות והזניחוהו והשכירוהו לבית דירה, ועתה היה הצורך למכור ממנו כחצי אמה קרקע עפ"י זט"ה במעמד אנשי העיר, ובזה כתב שאין קפידא לרבים בזה כיון שכבר הזניחוהו שלא כדין עכ"ד. ודברי החת"ס ז"ל צריכים ביאור. דמה בכך שהזניחוהו מכמה שנים ועשו שלא כדין, דמכל מקום איך אפשר להפקיע את קדושתו

הכנסה'ג לעיין בהרלני'ה סי' ד' בדינים אלו, לא מצאתי מזה בתשו' הרלני'ה. ומבואר ג"כ דבית הכנסת שאין עתידין להתפלל בו בעתיד מותר למכרו אף בשל כרכים, והוא כסברת המבי"ט הנ"ל. וס' משפטי שמואל אינו תחת ידי לעיין בגופן שלהן.

(יא) גם יש להעיר ממה שכתב בתשובות הרמב"ם (סי' קכ"ט). כמי שקנה מהשוללים כתבי קודש והם מבתי כנסיות, אם צריך להחזירם למקומם הראשון, והשיב "אם זה השלל היה בגזרת מלך, הרי קנה הוא הכל ונתבטל כח ההקדש, ואפילו כלי המקדש כשנלקחו בטלה קדושתן כאמרם ובאו בה פריצים ויחללוה' עיי"ש. והובא גם בשיטה מקובצת בבא מציעא (כד.). והנה הני בתי כנסיות שבאותה מדינה הרי נגזלו מהיהודים בגזרת המלכות א"כ פקעה קדושתן ומותר למכרן. אלא דבתשו' רמ"ע מפאנו ז"ל (סי' כ"ה) כתב, על מה שכתב השואל דאינו חייב בזמן הזה על הכנסת למקדש בטומאה משום דבאו בה פריצים ויחללוה', דלאו מילתא היא, דבשי"ע עבודה זרה (נב:) מיירי באבנים שסותרו מן המזבח ושקצום לאילולם דומיא דכלי שרת דכיון דנכנסו אויבים להיכל יצאו כליו לחולין, ואפילו לא סתרו את המזבח הרי יש בו תפיסת ידי אדם ונאסר, אבל קרקע אינה נגזלת שאינה נאסרת וליכא למימר שתצא לחולין עכ"ד. ומבואר דלגבי קרקע לא שייך לומר ובאו בה פריצים ויחללוה'. וא"כ בניד קרקע בית הכנסת לא יצאה לחולין. והרי גם על הקרקע איכא קדושת בית הכנסת וכמשי"ב המג"א (סי' קנ"ג סקט"ז). ועיין שו"ת אבני נזר (חיו"ד סי' שס"ג) דבית המקדש עיקרו קרקע המקדש, והעד שמקריבין אעפ"י שאין בית עיי"ש. האמנם יעויין ברמב"ן במלחמותיו עבודה זרה (נב:) שכתב, דאע"פ שאין מעילה בקרקעות ע"י שם בית המקדש עצמו יצא מקדושתו ע"י שמו בה פריצים עיי"ש, ומשמע לכאורה דאף בקרקע שייך הדין דובאו בה פריצים

אנשי העיר אבל בכרכים אסור, ועל זה כתב הדגול מרבבה, דמה שכתב המג"א לעיל (סקי"ב) בשם המבי"ט דביהכניס שאין מתפללין בו אף בשל כרכים יכולין למכור, צריך לומר דשם מיירי שאי אפשר עוד להתפלל שם, אבל הלבנים ועצים דמיירי כאן שיכולים לבנותם עוד בבית הכנסת, וכל כן בכרכים אסור ליתנם במתנה אף בז"ה ובמעמד אנשי העיר עכ"ד. וגם כונת החת"ס ז"ל הוא על דרך זה. ועיין בשו"ת נודע ביהודה (תנינא א"ח סי' י"ט) דבעובדא דיהיב הסתמך לדינא על סברת המבי"ט ז"ל דהיכי דאין מתפללין בו מותר למכור אף בשל כרכים עיי"ש, והיינו משום דבעובדא דהתם הוי שלא היתה אפשרות להתפלל שם מחמת עיכוב מצד השררה עיי"ש, ובכחאי גוונא נקטינן לדינא כהמבי"ט, ואין על זה סתירה מדברי המג"א שכתב דלא פקע הקדושה מעצים ואבנים של ביהכניס, דהמג"א מיירי היכי דאפשר לבנות ביהכניס מהעצים ואבנים, ואין סתירה בין דברי המג"א לדברי המבי"ט, ודלא כקצת אחרונים שכתבו דדברי המג"א סותרין להמבי"ט עיין בס' תורת חיים שם ושו"ת עמק שאלה (א"ח סי' ד' ד"ה אמנם המ"א).

(י) ומעתה בנדון דידן אשר כבר עברו שנים רבות שאין מתפללין בבתי כנסיות אלו, ואין שום מבוא ותקוה שיבואו להתפלל בו בעתיד, כי אין יהודים בכל אותן העעירות, א"כ ודאי דמותר למכור וכמו שכתב המבי"ט ז"ל, דנדון שאלתינו הוא כנדון הדגול מרבבה הנ"ל שאי אפשר עוד להתפלל שם, וכנדון החת"ס דהיכי שהוניחוהו והשכירוהו אף אם הוא שלא כדון מ"מ רשאי למכור, והנה נ"ד עדיף טפי ופשיטא שמותר למכרו. וראיתי בס' כנסת הגדולה (א"ח סי' קנ"ג הגהות הטור) שהביא מס' משפטי שמואל סי' י"ד, דבית הכנסת שבטלה מאלכות וגזרו שלא יתפללו שם עוד וקרום לנמנע שעוד יתנו רשות להפלל בו, אפילו הוא של כרכים יכולים למכרה עיי"ש. [ומה שכתב שם

כיון שכעת החזירו הנכרים את בתי הכנסת לידי ישראל וכמו שכתב כהדר"ג שליט"א במכתבו, איך כיון דיצאו מיר הפריצים חזרו לקדושתם. ואולי יש לחלק בין בית המקדש שחזרה הקדושה למקומה אחר שחלכו הפריצים לבין בית כנסת, ועיין מנחות (קב.) לבתר דפקעה לה קדושתיה במאי הדרא רכבה לה ואכמ"ל.

(יג) ועדיין צריך לברר, דאף אם ננקט כדעת המבי"ט ז"ל דאם אין מתפללין בו מותר למכור אף בבית הכנסת של כרכין, ברם אכתי בעינן שיימכר ע"ז טובי העיר במעמד אנשי העיר, והרי בכל הני עיירות ליכא ישראל כלל וליכא זט"ה. אולם נראה דאנשי הלשכה של הקאנצליא של הקהלות של אותה מדינה הם בגדר ז' טובי העיר על כל בתי הכנסיות של המדינה, כיון שאין יהודים אחרים ובידם נמסרו כל בתי הכנסיות. ובשורת משאת בנימין (סי' לג) כתב, דדוקא בימי חכמי התלמוד לא היה כח ביד ז' טובי העיר למכור ביהכנס' של כרכים, לפי שאותן ז' טובי העיר לא היה בידם שום כח ויכולת על אנשי הקהלה, ולפיכך כשאנשי העיר מתרצים בעיני דגם כל העולם יהיו מרוצין, אבל בזמן הזה בארצות הללו שמנהג הקהלות להעמיד עליהם מנהיגים ופרנסים, ונותין בידם מקל ורצועה על כל אנשי הקהלה לעשות כרצונם בכל עסקי הקהלה, מעבשיו אין חילוק בין כפרים לכרכים, ובכל ענין יש כח ויכולת ביד אותן מנהיגים למכור בית הכנסת אפילו למשתי ביה שכרא וגם הדמים יוצאין לחולין, ואפילו כשאנשי העיר מוחין בידם אין בכך כלום, דהא מתחלה כשבנו בית הכנסת אדעתא דמנהיגי הקהלה תלו, וגם אותם דאתו מעלמא לא עדיפי מאנשי העיר והמנהיגים הם ממש דמו לרב אשר דאמר אי בעינא מזבנא להו עיי"ש. והנה בגדון דידן אנשי הלשכה של המדינה הם לכאורה כז' טובי העיר כיון שכל עניני בית הכנסת של אותה המדינה נמסר בידם. אולם זה אינו, חדא דהא כתב

ויחללוה. אולם י"ל דכונת הרמב"ן ז"ל, דאע"ג דבית דינו כקרקע לענין מעילה - עיין בסוגיא דמעילה (כ.) ורש"י שם ד"ה אמר ריש לקיש, ובסמ"ג (עשין ר"י) כתב בשם תוספתא דהנחה בקרקע עצמה או במחומר בה לא מעל, ועיין תוס' שאנץ פסחים (כו.) דאין מועלין בצלו של היכל דהיכל מחובר הוא ואין מועלין במחומר עיי"ש, ועיין ס' להורות נתן על התורה (ויצא עמוד פ"ח) בזה - מכל מקום אמרינן בבית ובאו בה פריצים ויחללוה. וכל זה בבית משום דיש בו תפיסת יד אדם, אבל הקרקע עצמו של המקדש י"ל דאינו יוצא לחולין משום דאין בו תפיסת יד אדם. ונמצא דאין סתירה מהרמב"ן לדברי הרמ"ע מפאנו ז"ל, דבקרקע עצמו הכל מודים דלא אמרינן ביה ובאו בה פריצים ויחללוה. ועל פי זה יש לתמוה על מה שכתב בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סי' רל"ג), שכתב בדעת הראב"ד (פ"ו מבית הבחירה ה"טו) דאינו חייב כרת במי שנכנס למקדש בזמן הזה, וכתב חת"ס דאולי יטעון הראב"ד הא כתיב ובאו בה פריצים ויחללוה עיי"ש, וקשיא דהא בקרקע של בית המקדש לא שייך ובאו בה פריצים וכמשי"כ הרמ"ע מפאנו ז"ל, וא"כ יתחייב כרת כשנכנס לקרקע המקדש שיש בו קדושה וכמשי"כ האבני נזר הג"ל, ואכמ"ל. ועיין בזה בס' להורות נתן על התורה (פ' מקץ עמוד ק"ח).

(יב) ומעתה יוצא דבגדון דידן אי אפשר לדון להתיר למכור ביהכנס' של כרכים מטעם דובאו בה פריצים ויחללוה, דהא אכתי איכא קדושה על קרקע בית הכנסת דלענין זה לא מהני חך דובאו בה פריצים וכנ"ל. ועוד דכתב בשו"ת בית יצחק (א"ח סי' כ"ז) דהא דיצא לחולין ע"י ביאת הפריצים היינו רק בשעה שהפריצים נמצאים שם, ותיכף כשהלכו הפריצים חזרה קדושת בית המקדש המקומה, וכע"ז כתב הגר"ז מינצברג ז"ל בתשובתו שנדרסה בס' להורות נתן שם, ובספרו שו"ת שארית ישראל (ח"ב סי' מ') עיי"ש, וא"כ בגדון דידן

שיקבלו יעשו בהן חיזוק לבתי עלמין - וכאשר כתב כהדר"ג שליט"א שאם אי אפשר להשתמש בבתי כנסיות הללו לצורך החיים שהרי לא נשארו שום יהודים באותם הקהלות, לכל הפחות ישתמשו בדמיהם עבור המתים שהתפללו שמה, ובדאי שכל אחד מוחל את חלקו שבבית הכנסת, כדי שיוכלו לעשות מצוה מהממון שיתקבל עבור מכירתם, וזכין לאדם שלא בפניו וכמשי"כ מהר"ם לובלין. ויש להביא סמוכין לזה מהא דגיטין (לו). דאמרו דאע"ג דנדר שחורר על דעת רבים אין לו הפרה מ"מ למצוה יש לו הפרה, וכתבו תוס' שם ד"ה אבל, בשם ר"ת חטעם, דמסתמא נוחא להו לרבים לעשות מצוה עבד. וכע"ז בשיטה מקובצת בכורות (מו). בשם רבינו יצחק ב"ר ברוך דהטעם דנדר על דעת רבים אין לו הפרה, משום דאין נדריהם וחרטתם שוה דאין הרבים מתחרטים כחרטה אחת או בפתח אחד דאין דעת כל אחד ואחד יכול להיות שוה לדעת חברו, אע"פ שדבר מצוה יש לו הפרה אנו סחדי דכולם מסכימים ומתחרטים בדבר שוה עיי"ש. הרי דלדבר מצוה כולם מסכימים. וא"כ בנדרן דידן, אם ישארו בתי כנסיות כמות שהן בלא מכירה, הלא בסופו של דבר יקוהו הנכרים בחזקה וישתמשו בהם במה שהם רוצים חנם אין כסף, וא"כ ודאי מוטב שימכרו אותם עכ"פ ויוכלו להשתמש בדמיהם לצורך קיום והחזקת בתי העלמין וכמו שכתב כהדר"ג שליט"א סברא זו. וא"כ ודאי דאנשי הלשכה של הקהלות במדינה זו הם כו' טובי העיר במעמד אנשי העיר, דהא ודאי שכל מי שיש לו חלק בבתי כנסיות הללו או יורשיהם מסכימים למכירה מטעם האמור.

(טו) ומה שהביא כת"ה שליט"א סברא שאפשר שמוטב שלא למכרו ולהניחם חרב משום עגמת נפש ולא למכרם להרשעים שגרמו את השממון, יפה כתב כת"ה שליט"א דבשו"ע (ס"י קנ"א ס"י) איתא דביהכ"ס שחרב אמר עלו בהם עשבים תולשים אותם ומניחים במקומן משום

המשאת בנימין דאף כשאנשי העיר מוחין בידם אין בכך כלום דהא מתחלה כשבנו בית הכנסת אדעתא דמנהיגי הקהלה תלו, וא"כ בנדרן דידן הלא בשעת בניית בתי כנסיות אלו לאו אדעתא דאנשי הלשכה בנו, דבשעת בנייתן היו יהודים בכל קהלה וקהלה ואדעתא דאנשי אותה העיר בנו. ועוד דכתב המג"א (ס"י קנ"ג סקל"ז) דרב"י המשאת בנימין שייך רק בשבנאוהו משלהם עיי"ש, והרי בנ"ד כל קהלה בנה את בית הכנסת מכספם, ולא היה להם שום שייכות לאנשי הלשכה של המדינה, ונמצא דלגבי אנשי הלשכה לא הוי כאלו בנאוהו משלהם.

(יד) אולם נראה לומר, עפ"י מה שכתב בשו"ת מהר"ם לובלין (ס"י נ"ט). ע"ד ביהכ"ס דעיר לוקבא שנשרף והשררה והכומרים מעכבים מלבנותה וע"כ בנו ביהכ"ס במקום אחר, וכתב דמותר למכור את מקום ביהכ"ס הראשון, ואע"ג דבביהכ"ס של כרכים לא מהני מכירה ע"י ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, היינו בענין שיש עדיין שום תקוה שישאר אותו בית הכנסת בקדושתו להיות שם מקום תפלה, ולכן אפילו ז' טובי העיר אין יכולין למכרו, כיון דמעלמא אתו, א"כ על דעת בעלים הקדישוהו ושמא יש אחד בסוף העולם שאינו מסכים במכירה זו, וכמשי"כ הרא"ש, אבל בנדרן זה שידוע לכל שאין שם עוד תקוה שיבנו ביהכ"ס במקומו הראשון, ואם ישאר פניו יש לחוש שישתדלו לבנות עליו דבר ביוזם, מסתמא לכל העולם נוחא להו במכירה זו, ואנו סחדי דאפילו יש אחד בסוף העולם שיש לו חלק במקום בית הכנסת הראשון, נוחא ליה במכירה זו דזכות היא לו, וזכין לאדם שלא בפניו עיי"ש, וחובא בקצרה במג"א (ס"י קנ"ג סקל"ז).

ומעתה בנדרן שאלתינו, אשר רוצים למכור את בתי כנסיות כדי שבמעות שיקבלו יקיימו וישמרו את בתי העלמין שבאותם המקומות, ודאי נראה לומר דאנו סחדי שכל מי שיש לו חלק בבתי הכנסיות הללו, מסכימים שימכרו כדי שהמעות

לא יהא ממון להחזקת בתי עלמין וגם לא יהיו בתי כנסיות. והנה מבואר בשו"ע (סי' קנ"ג ס"ט) דהיכי שמוכרים זט"ה במעמד אנשי העיר יעשה חלוקה אפילו תשמיש של גנאי עיי"ש, ומי' ודאי טוב להתנות עם הקונים שלא יעשו הני ד' דברים דהיינו מרחץ ובורסקי ובית הטבילה ובית הכסא, ולא בית עבודה זרה, וכמבואר בשו"ת מהר"ם לובלין (סי' נ"ט) דאע"ג דהיכי שנמכר בהיתר בזט"ה במעמד אנשי העיר מותר ללוקחים להשתמש בו בכל צרכיהם מי' לרווחא דמילתא יעשו באופן שלא ישתמשו בו בדבר מכוער עיי"ש. והכי נמי בנ"ד. כ"ז נלע"ד ברור, ומי' היות שהענין נוגע לכבודם של בתי כנסיות רבים של מדינה שלימה, נכון שיסכים לזה עוד גדול בתורה, רצוי שיהא מוצאו מאותה מדינה, דע"ז מכיון שהגדולים שמאותה מדינה מסכימים למכירה, ממילא יהיו נגזרים אחרי דעתם כל בני המדינה שיש להם חלק בבתי הכנסיות, ויהא כעין מכירה במעמד אנשי העיר. גם יש להשיג היטב שהמעות שיתקבלו ממכירת בתי כנסיות ישתמשו בהן באמת לצורך החזקת בית העלמין, ולא לענינים שאינן של מצוה. והשי"ת יצילנו משגיאות ויראנו בתורתו נפלאות.

עגמת נפש כדי שיראו העם ותעיר רוחם וישתדלו לבנותה עיי"ש, וזה לא שייך כאן דאין בשביל מי לבנות.

טז) ותבנא לדינא, דהני בתי כנסיות אף אם דינם כשל כרכים, מותר למוכרן, וכמו שכתב המג"א (סי' קנ"ג סק"ב) בשם המבי"ט דאם אינם מתפללים בביהכ"נ של כרכים יכולים למוכרן, ובשו"ת נודע ביהודה (תנינא או"ח סי' י"ט) הסכים לדינא לדברי המבי"ט עיי"ש, וכע"ז כתב בס' שדה חמד (אסיפת דינים מערכת בית הכנסת אות ט') בשם ס' משפטי שמואל (סי' י"ד), דכל שהשכל מחייב דאי אפשר לחזור ולהתפלל במקום הראשון, אמדינן דעת המתנדבים דמסכימים למוכרו, ואפילו אם הוא בית הכנסת של כרכים עיי"ש. ואף דבעינן עכ"פ ז' טובי העיר במעמד אנשי העיר, הנה נראה דבנ"ד כיון דאין שום יהודים אחרים באותה מדינה העוסקים בעניני ציבור אלא אנשי הלשכה של הקהלות, והם העוסקים בענין זה, ודאי נראה שדינם כז' טובי העיר, ואנן סהדי שבעולם כולו כל מי שיש לו חלק בבתי הכנסיות האלו מסכימים למכירה, מכיון שדמי המכירה ישתמשו בו להחזקת בתי העלמין של אותם הקהלות, ואם לא ימכרו הלא בסופו של דבר יפול הכל בידי הגויים חנם אין כסף, ויהא הפסד כפול, כי

הרב שריה דבליצקי.

בענין כתיבת תיבת עמנואל

שאלה:

אמנם המנחת שי פרק ח' כתב, דכולהו ג' הם חול, ואין נחלקים. והקשה שם הרב חיים רפאל באוילה, בתוך המניש במאמר המוסגר, דלפי זה המנחת שי סותר עצמו, דלעיל בפרק ז' העלה דעכ"פ השלישי קדש וכאן כתב דכולם חול, ותידיך דבפרק ז' לא הכריע דעתו וכתב רק דמכח התרגום משמע שהשלישי קדש, וכאן הכריע דעתו שכולם חול, ע"כ, והוא קשה להבין למה הכריע כאן נגד התרגום.

אמנם דבר זה חובא גם במסכת סופרים פרק ד' הל' ט', ושם כפי הגירסא המתוקנת (כי הגירסא הישנה כתב עליה הרב נחלת יעקב שם בפירושו, כי אין לה שחר, וגם המנחת שי בפרק ז' כתב דאי אפשר ללמוד ממסכת סופרים דשם הוא מוטעה, אבל זה מכיון שרק היתה בידו הגירסא הישנה) אבל כפי הגירסא המתוקנת יוצא שהראשון בלבד חול והשניים האחרים קדש ונחלקים, ואף שלפי הגירסא המתוקנת כתוב רק, והשני, מ"מ הנחלת יעקב הבין דר"ל השניים כלומר השניים דפרק ח'.

וכעת יש לנו אוסף של דעות גם מבלי שנתייחס לגירסא הישנה המשובשת שבמסכת סופרים, והם, א. כפי נ"ך בן אשר שלשתם קדש ונחלקים. ב. כפי מנחת שי דפרק ז' והיונתן שניים הראשונים חול ואין נחלקים והשלישי בלבד קדש. ג. כפי המניש דפרק ח' כולם חול ואין נחלקים. ד. כפי הגי' המתוקנת במסכת סופרים דלא כנחלת יעקב, ראשון ושלישי חול ורק אמצעי קדש. ה. כפי הנחלת יעקב ראשון חול ושניים האחרונים קדש.

ובתנאים הנדפסים ראיתי חילוקים, לעתים עשה שני האחרונים נחלקים, אצל ברבר וקורן רק האחרון נחלק, ודודן כמו המייחס לבן אשר שלשתם נחלקים, ולכן מכיון שעל כל אחד ואחד יש דעה

בענין תיבות עמנואל בישיעה האם הם נכתבות בנביאים שרוצים לכתב בתיבה אחת וממילא הם חול וניתנים למחוק או שהם קדש ונכתבים בשתי תיבות ואסור למחוק תיבת אל, וצריך אם כן לקדש האל כי הוא קדש.

תשובה:

התיבה הנ"ל עמנואל מופיעה ג' פעמים, בישיעה ז' י"ד וקראת שמו עמנואל ובישיעה ח' ח' רחב ארצך עמנואל, ובפסוק י' כי עמנו אל.

ובמקראות גדולות שלפני, צילום מקראות גדולות ישן, כל השלשה הם בתרי מילין, וכן בדקתי בתנ"ך הנדפס כעת עפ"י התנ"ך של בן אשר שברובו חובא מארם צובה ששם היה מונח ונשרף בחלקו שם בפרעות אך ישיעה נשאר שלם, והרי הרמב"ם כתב שהוא סמך על זה, אף שהרמב"ם לא התייחס אלא למקרא, מ"מ ברור שגם הנ"ך הוא באותה חזקה כמו המקרא, ולפי זה היה נראה דאין אנו צריכים לחקור הלאה, והיה ראוי לסמוך על זה ולפסוק דשלשתם קדש דאין סברא שיהיה חול ובתיבה מיוחדת, דהא זה בזה תליא אבל עכ"פ נראה מה מדובר בנושא זה בספרים ואז נוכל להחליט סופית.

והנה יונתן תירגם רק בשלישי כי עמנו אל, כי בסעדנא אלהא, אך בשניים הראשונים תירגם בפשטות עמנואל, ולפי זה נראה למעשה דרך השלישי דעוצו עצה הוא קדש והשניים הראשונים הם חול, ועל פי דברי היונתן האלה הכריע אמנם המנחת שי שם בו י"ד אחר שנשתפך בזה, דהשניים הראשונים הם חול ואינם נחלקים ורק האחרון קדש ונחלק, ובעקבותיו פסק כן בספר לשכת הסופר, וברשימת השמות שבספר תיקון סופרים להרה"ג ר"פ פינפר דל.

אנו מקדשים אותם על תנאי לא מפסידים כלום, מזה שאין כן אם אנו מחברים התיבות יש בזה הפסד טובא של חשש פסול על כל הספר, ולכן בזה נסמוך על בן אשר בכל מכל.

ונוסח קידוש על תנאי הוא, כדחובא בלשבת הסופר כלל ה' אות ג' וז"ל, הנני כותב לשם קדושת השם אם הוא קודש ואם הוא חול אני כותב לשם קדושה שבראשו ושרשו, ע"כ. וכ"כ המנחת שי פ' ויצא בשם ר"מ סופר.

המסקנא: יכתב שלשתן בשתי תיבות ויקדשם על תנאי ולא ימחקם.

שהוא חול ויש דעה שהוא קדש, לכן אני אומר דיש לקדש כל אחד ואחד על תנאי וממילא לכתבם בתרי מילין, ואף שבקדושה על תנאי אנו יוצאים כל הדעות, אך לכתבם נחלקים אין יוצאים לכל הדעות אם דינן או דין מקצתן לכתוב אותם במלה אחת, מכל מקום לענין זה אין לנו עצה ויש לסמוך בזה על בן אשר ולכתבם מחולקים, ויש לסמוך על בן אשר יותר מאשר על היונתן בהקדם דברי הרמב"ם בהל' שמיטה דהקבלה והמעשה עמודים גדולים לסמוך עליהם להלכה למעשה, והרי בכל אנו סומכים על בן אשר, והיה ראוי לסמוך עליו גם כן בענין קידוש שמות אלו ולקדשם בודאי, אלא דאם

הרב יחיאל בויס

בדין ניפוח כרית גומי וכדו' - בשבת

ענינים שנתבארו בהרחבה:

א. מלאכת מכה בפטיש (בעושה כל הכלי, כנגמר מאליו, בחיקוני מצוה, בנחקים לשעה, בפסי"ר).

ב. מלאכת בונה (בכלים ובאוכלים, לשעה, בכנין ארעי, דרך אומנות וגרירה, בנין ביו"ט ומתוך, בהתאחדות לטף אחד).

ג. שבות דשבות (במקום מצוה וצורך, ע"י עכו"ם וע"י ישראל, חיתר ג' שבותים).



ע"ד כרית גומי המיוחדת לשיובה לאלו שקשתה עליהם הישיבה בכסא רגיל, כגון חולי טחורים, יולדות, מצועים וכדו' - במקרה שיצא האויר מהכרית, האם מותר לנפחה במיז בשבת כדי למלאותה שוב.

והנה כבר נשאלו בני"ד כמה מאחרוני ומנגו, דבשות' חלקת יעקב ח"ג סי' קנ"ט הביא מעורך ירחון הפוסק (ניסן תשי"ב) שמתיר בשופי משום צערא שאינו יכול לעמוד על רגליו, וטעמו מהך דסי' שי"א סעיף ח' - בקש שע"ג המטה ע"ש, [ועיין ירחון הפוסק כסלו תשי"ב אות תתרט"ד דקאתי עלה מטעם מוליד, ובמח"כ אין דבריו נראים כלל] ובעל חלקת יעקב כתב לאסור מש"ס דשבת מ"ח ע"א אין נותנין את המוכין לא לתוך הכר וכו' וברש"י שם בחדתי שלא היו מעולם לתוכו אסור דהשתא עביד לי' מנא בעתיקי להחזירו לכר זה שנפלו ממנו וכו' וכדנפסק בשו"ע אור"ח סי' ש"מ סעיף ח' ובמ"ב שם סק"ג אסור ליתנם בתחילה בכסת דהשתא עביד לי' מנא ויש בזה חיוב דאורייתא, ובשעה"צ שם ס"ק ס"ח וז"ל: ולהרמב"ם הוא רק משום גזירה שלא יתפור וסתמתי כרש"י משום דהר"ן והריטב"א והאריז והמאירי סתמו כרש"י ומכרייתא דנקטה לדו"ז עם דין דפותח בית הצואר בחדא מחתא משמע נמי כרש"י, והתם חיוב חטאת איכא כדאיתא שם בחד"י עכ"ל ועיינתי בריטב"א שבת מ"ח שם (ונרמז בספר כף החיים) וז"ל: הא בחדתי לאו חדתי ממש, אלא שלא עמדו בתוך כר זה אבל עמדו בתוך כר אחר יש בחזירתו משום עושה כלי וכו' עכ"ל.

ומלשון רש"י והר"ן שכתבו ועתיקי להחזיר לכר זה שנפלו ממנו, ג"כ משמע כהריטב"א וכו' והשתא איתברר לן גם שאלה דידן, דמה לי אם עושה הכר ע"י מוכין או ע"י רוח, בשניהם עביד לי' מנא ויש בזה איסור דאורייתא וכו' וכן האויר שמנפח להכר כיון שלא חי' שם נמי הוי כבתחילה ואסור וכו' את"ד החלקת יעקב, [וע"ע מש"כ שם בהגה"ה אות א' ובמה שצינו לעיל שאלה ק"ג אות ב', וסיימו דמדברי הריטב"א הנ"ל מתבאר דמש"כ המ"ב בסי' שי"ז ס"ק י"ח בשם הא"ר דלמנעל ישן אסור להכניס רצועה חדשה דלא דוקא רצועה חדשה אסור להכניס אלא אפי' רצועה ממנעל אחר שהיתה כבר שם ג"כ אסור להכניסה למנעל אחר עכ"ד וכ"כ בסי' אז נדברו ח"א סי' ע"ט אות קמ"ח עמ' ק"ע, ובח"ג סי' ל"א וחז"י סי' מ"א וג"כ העלה בפשיטות מדברי הריטב"א הנ"ל דבכל גווני אסור יעו"ש], וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ו סי' ל' שנמשך אחריו לאסור מהני טעמי, וע"ע ביסודי ישרון מערכת מתקן (עמ' 304). ואחז"ר יו"ל שו"ת מחזה אליהו (פאלק) [שהוא השואל בשו"ת מנחת יצחק הנ"ל] ושם בסי' ס"ט ענף ב' דן בזה ויעו"ש במסקנתו. וע"ע בשערים המצויינים בהלכה (ח"ב עמ' רפ"ב) בקו"א לסי' פ' ס"ק ע"ז וראה עוד בשו"ת איש מצליח ח"א אור"ח סי' ל"ה (ריש עמ' קי"ג) לתקן העור של לאסתיג (-גלגל הגומי) לנופחו מבע"י ע"ש בנידונו וע"ע בנועם כרך י"ח בשער הלכה עמ' שי"א.

אך ראיתי להגאון רבי שלמה זלמן אויערבך שליט"א, בס' "קובץ מאמרים בעניני חשמל בשבת" במילואים ריש סעיף ה' [עמ' 57 מדרה"ס] שהביא שיש חוששין בהכנסת אויר לכדור בשבת שג"ז דומה למוכין בתחילה - וכתב לפקפק על הדמיון ושיש לחלק יעו"ש בדבריו.

וכן ראיתי בשמירת שבת כהלכתה פרק ל"ד סעיף כ"ד, ושהביא כמ"כ להתירא מספר תולדות זאב ח"ב דף קצ"ה ר"ה ויש להסתפק, ומהגרש"ז אויערבך, ומספר יסודי ישורון ח"ד דף ע"ר, וע"ע שם בפט"ז סעיף ח' בהערה כ"ד.

ובעין ספק זה כבר מובא בפסקי תשובה ח"א סי' נ"ה שהביא מספר כמו השחר אות ת' ערך תיקון כלי ר"ה - שנתפסק בכרים של גומי המתמלאים ברוח ועולים ע"י נפיחה וכו' דאפשר קודם שעולה בנפיחה נמי הוי כלי ככים, וסגירת הברזא אינו מהודק, והנפיחה לתוכו כמנענע תבן העומד לשכיבה וכו' ויותר נראה כשאין בו הרוח אינו כלי ורק ע"י הרוח נעשה כלי ואסור ע"ש שציין עוד לסוכה כ"ד בנוד תפוח, ובא"ח סי' קס"ח ס"ב ובמג"א ס"ד ובמחצצה"ש א' ע"ש, וציין עוד לספרו שו"ת כנף רננה (א"ח סי' ל"ה). ושוב ראיתי להגאון מטשיבין וצ"ל ב"דובב מישרים" שנדפס בספר הזכרון "זכר שלמה" עמ' תס"ז שכתב ג"כ להתיר לנפח דומיא דמוכין וצייד עוד מתוספתא המובאת בר"ש אהלות פ"א מ"ג וסוכה כ"ד ע"ש.

ולענ"ד יש לדון טובא בשורש דין זה מסוגיית חש"ס והפוסקים וממילא רוחא שמעתתא, וזה החלי בס"ד.

א -

"דהשתא עביד לי' מנא" - דהוא מטעם מכב"פ, והוי בדומה ממש להך דפוחת בית הצואר דגם שם ס"ל לרש"י דחייב משום מכב"פ (בד"ה חייב חטאת) וכהג"ל מחשעה"צ י"ל לגבי מהות האיסור.

והנה ידוע משיטת היראים סי' רע"ד וכו"ה במאירי דף ק"ד ע"ב, ובר"ן ובפסקי ר"ד דף ע"ד - דס"ל דאין חיוב מכב"פ אלא בעשה מלאכה ואח"כ גמרה משא"כ אם במלאכה עצמה גמרה ^(א) וא"כ לכאורה בסוגיין דעושה כל המלאכה בנתינת המוכין להכסת אין לחייבו מטעם מכב"פ, אך לרש"י לשיטתו נראה דלא ס"ל להך יסוד דיראים בגדר מכב"פ, יעוין בדף מ"ז ע"א בד"ה חייב, (ועיין דובב מישרים שבספר "זכר שלמה" עמ' תס"ד; שעמד בזה, ועיין שו"ת דבר יהושע ח"ב סי' מ"ט ס"ק כ"ו, ובדף ע"ד ע"ב בד"ה בתנור, וראיתי שו"ת מהרש"ם ח"ו סי' ל"ד שהביא מדברי רש"י הג"ל בדף ע"ד ע"ב שכתב חז"ל, אבל גבי חבית ליכא מכב"פ דמאליו נגמרה מלאכתו

בשבת דף מ"ח ע"א, רב חסדא שרא לאהדורא אדורא לבי סדיא בשבת, איתבי' רב חנן בר חסדא לרב חסדא מתירין בית הצואר בשבת אבל לא פותחין ואין נותנין את המוכין לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת ביו"ט ואצ"ל בשבת, ל"ק הא בחדתי הא בעתיק, תנ"ה אין נותנין את המוכין לא לתוך הכר ולא לתוך הכסת ביו"ט ואצ"ל בשבת נשרו מחזירין אותן בשבת ואצ"ל ביו"ט. (וע"ע בתוספתא פ"ג דשבת סי' י"ד נשמטו לו רצועות מנעל וסנדל וכו' ח"ז יחזיר ובלבד שלא יקשור, וכו"ה בירושלמי פט"ז דשבת הל"ב, וע"ע בראב"ה סי' ר"ו ובמרדכי שבת פרק ואלו קשרים דף ק"א ע"ב סי' שפ"ז).

וברש"י בד"ה בחדתי שלא היו מעולם לתוכו אסור דהשתא עביד לי' מנא, בעתיקי להחזירו לכר זה שנפלו ממנו, ע"כ. והנה לפום ריהטא משמע דכוונת רש"י באומרו

א ויעוין בפנ"י דף ע"ד ובדף ק"ב ובס' טל אורות מלאכת מכב"פ [דף צ"ה מדרה"ס] ובאמרי בינה הל' שבת סי' כ"א, ובשו"ת מחזה אברהם סי' נ"ד, ובס' מאמר מרדכי ח"ב מלאכת מכב"פ אות ב' והדברים עתיקין. וע"ע באפיקי ים ח"ב סימן ר' ענף ז' בתחילתו. וע"ע שו"ת נחלי אפרסמון סי' ל"ב עמ' קס"ד. ובחוון יחזקאל לתוספתא דשבת פ"ב הל' ה' בחדושים ובהשמטות שם דף ק"מ ע"ב.

בתנור ע"כ ובתחילה פי' כונת רש"י דכיון דנתקן לאחר זמן לא מייחייב עלה מטעם מכב"פ יעו"ש⁽²⁾. אמנם המהרש"ם שם בסי' ל"ה הורה לדברי השואל שר"ל בכונת רש"י דגבי תנור אחר שעשה כל המלאכות צריך עוד לטווחו בטיט שיהי' עב לקיים חומו וחייב ע"ז משום מכב"פ אבל בחבית כשגומר מלאכת החבית גימורו נעשה ממילא בחיותו מונה בתנור והביא מהמאירי בדף ק"ד ע"ש. אך יעוין ברש"י לקמן דף קכ"ד ע"ב בד"ה גזירה שמא יקטום דג"כ משמע דלא ס"ל כהיראים, וא"כ ההכרח לומר בפשט דברי רש"י בדף ע"ד ע"ב כמש"כ המהרש"ם בסי' ל"ה בתחילה⁽³⁾ ושור"מ באבנ"ז או"ח סי' רי"א אות ג' שצידד לומר דגם רש"י ס"ל כהיראים. והן אמת כתב בחי' הר"מ קז"ס לדף ע"ד ע"ב (עמ' 761-661 מדרפ"ס) דדעת הר"ה דלכך בחבית ל"ש לחיובו משום מכב"פ כי ביטול שלה הוא גמר מלאכה וכיון שחייב משום מבשל ל"ש בה חיובא דמכב"פ משא"כ בתנור שלאחר ביטולו טח בטיט על גביו לחזק חומו והוי גמר מלאכה וחייב משום מכב"פ יעו"ש, מ"מ בדעת רש"י לעני' העיקר כהניל דלא ס"ל כהיראים.

ושוב העירנו ידידי הרח"ג ר' יעקב שלום ארנפלד שליט"א מרש"י בסוכה ל"ג ע"ב בד"ה לא צריכא וכו', שכתב, אבל אי לא הוי אחריתי משוי ליה מנא דהא צריך להכי וכו' עכ"ל (ועיין בשו"ת דובב מישרים שציינתי

ג וז"ל בהסכמת המהרש"ם לס' מגן אבות להגר"מ בנט בד"ה והנה, וע"ע שו"ת בי"צ או"ח סי' פ"ו ס"ק י"א י"ב ט"ו. וכ"כ בסל אורות מלאכת מכב"פ דף צ"ו ע"ב מדרפ"ס. וכ"כ בשניית השבת ח"א במעשה חושב אות ב' (דף ט' מדרפ"ס). וכן הנין בשו"ת חבלים בנעימים ח"ד סי' ב' ס"ק ב' וז"ל בשו"ת דובב מישרים ח"א סי' ד' ע"ש (ומש"כ כן בדעת רש"י בסוכה ל"ג ע"ב) וכן הבין באמרי בינה אור"ח הל' שבת סי' כ"ז [ועיין שו"ת כנף רננה או"ח סי' ע"ב].

ג וראה בהגהות מהרש"ם לשבת צ"ה וע"ע בס' חסדי אבות (המצורף לס' יבין דעת ושם בקונטרס גרם המעלות במלאכת מכב"פ סי' מ"ה-מ"ו) (עמ' י"ג מדרפ"ס) ג"כ רצה בתחילה לומר כהמהרש"ם בסי' ל"ה ושוב הסביר כהמהרש"ם בסי' ל"ה. וע"ע בשו"ת נפש חיה או"ח סי' ל"ט. ובשו"ת מהרש"ג ח"ב סי' ק"ט שהביא מהמנה"ח במוסך השבת אות י"א שג"כ ביאר דברי רש"י דכיון דהמלאכה לא נגמר תיכף ולא הוי בדומיא למשכן. וע"ע שם במוסר הסנה באופן שונה קצת. וע"ע במנחת סולת מצוה ל"ב מלאכה י"א וכן בשמ"א לשבת שם שג"כ הבינו ב' דרכים ברש"י וכנ"ל. וע"ע בהר צבי לאור"ח ח"א עמ' רצ"ג-רצ"ד. ובהר צבי יור"ד סי' ר"ל - דמסעם דנגמר מאליו קאמי עליה. וע"ע בשו"ת נחלי אפרסמון סי' נ"ח עמ' רס"ג מדרפ"ס. ועיין ירחון אור תורה ע"א סי' פ"ג מה שהעיר בשיטת המאירי ולהג"ל יתיישב. וע"ע קובץ "היכל התלמוד" עמ' י"ט-כ"ז מהרי"י ברנפלד.

ע"ש. והלום ראיתי בפירוש רבנו פרחיה ב"ר נסים עמ"ס שבת שיול זה עתה, בחי' לשבת כאן שכתב ג"כ דבחדתי אסור דרמי למתקן מנא עי"ש, וזה כהנ"ל, (ופלא על המהדיר שם שלא ציון להריטב"א הנדמ"ח הנ"ל שמוכח ג"כ להדיא דס"ל דרק מטעם דרמי למתקן מנא, ושכן מוכח ג"כ במיוחס להריטב"א).

ובסנוף לדבר יש להעיר מהא דבסי' ש"מ נקט המחבר בלשונו בכל הסעיפים, אסור משום תופר, או חייב וכדו', ואילו בסעיף ח' בני"ד נקט רק בלשון "אסור ליתנם בתחילה בשבת" וכ"ה בלבוש (וע"ע בלשון הרב בשולחנו סי' ש"ז סעיף ה', ובסי' ש"מ סעיף י"ד) - ומשמע קצת דשניא הך הלכתא משאר ההלכות שנשנו דהוי רק מדרבנן וכנ"ל, (וכדמות ראי' וכוזכר לדבר יש לציין למש"כ הכנה"ג בחו"מ סי' רמ"ט בדעת הרמב"ם יעו"ש). או דס"ל כהרמב"ם שניבא לקמן באות ג' דהוי מטעם גזירה דרבנן, ויעויין במג"א שם ס"ק י"ד. ואולי באמת זו כונת המג"א שדיוק מלשון המחבר כנ"ל ולכן הסמיק לזה מדעת הר"מ וע"ע בפמ"ג בסי' ש"ז במ"ז סק"ד שג"כ משמע כן, וע"ע להתפא"י בכלכלת שבת סי' כ"ג בסופו שנראה ג"כ שנקט בדעת המחבר כהרמב"ם ע"ש וע"ע ביסודי ישרון הנ"ל.

ועכ"פ נמצא לדעת רש"י דאיסור החזרת מוכין הוי מטעם מכב"פ (מה"ת או מדרבנן וכנ"ל). והא דלא ס"ל לרש"י דחייב מטעם בונה (וכדס"ל להתוס' כמבואר לקמן באות ב') - י"ל דאזיל לשיטתו דמשמע דס"ל דאין בנין בכלים אף בעושה כלי מגמרו ועד תחילתו, יעוין בדף מ"ז ע"א בד"ה חייב (ועיין שו"ת דבר יהושע הנ"ל), ובדף ע"ד ע"ב בד"ה ואי חייטי, ובדף קכ"ב ע"ב בד"ה שמא, ובביצה דף י"א ע"ב בד"ה אין בנין בכלים, וע"ע בטל אורות מלאכת בונה ובאבני' ר"א אות י"ד שהוכיח דגם הרי"ף והרא"ם ס"ל חכי, וע"ע בס' שארית יעקב סי' ט"ז י"ז (אמנם יעוין בפנ"י לקמן ע"ד ע"ב לגבי חביתא שהעלה דגם לרש"י חייב משום בונה

ח"ב סי' מ"ט, אורות חיים (דרוק) בסופו במילואים ותשובות עמ' תל"ג ובירחון אור תורה קפ"א סי' ק"ב. ולגבי ציצית - ראה מג"א סו"ס ש"ז ובמפרשים שם מנ"ח במוסך השבת מ' כ"א אות ב' ובמנחת סולת שם. כ"ק מרן אדמו"ר מצאנו שליט"א בישראל סבא ירחון ט' עמ' ח"ט' ולידידי הרה"ג מוהר"ח שמרלר בספרו דרכי הלכה הל' שבת סי' ש"ח שכ"ח עמ' רמ"ד בפרי האשל (ועוד).

ברם אי נימא ככל הני דס"ל בדעת רש"י כהיראים - ע"כ צ"ל דהא דכתב רש"י בדף מ"א, דהשתא עביד לי' מנא, כונתו דאסור רק מדרבנן, ומצאתי בראש יוסף כסוגין שכתב באמת דאסור רק מדרבנן דאי מה"ת אפי' עתיקי ליתסר עכ"פ מדרבנן או מה"ת ע"ש. והנה לעיל הבאנו מש"כ חמ"ב בסי' ש"מ ס"ק ל"ג דאיכא חיובא דאורייתא, וכן מצאתי בס' תורת שבת סי' ש"ז ס"ק ז' דחשש לחיוב חטאת ע"ש, והבאנו מהשעה"צ שלמד דין זה מהברייתא דנקטה לד"ז עם דין פותח בית הצואר בחדא מחתא ומשמע דבתרווייהו איכא חיוב חטאת. ולדרכנו י"ל דאדרבה לאידך גיסא דגם הך דינא דפותח בית הצואר לחך ברייתא הוי רק מדרבנן, דהא חזוין דרק אח"כ הביא הש"ס מימרא דר"י א"ר דחייב חטאת דלהברייתא הוי רק דרבנן (ויש להאריך בזה בטעמא דמילתא ואכ"מ). שו"ר בראש יוסף בע"ב בד"ה מה בין זה, שכתב דברייתא דאין פותחין ס"ל דרק מדרבנן ע"ש. ולהנ"ל פשוט דהראש יוסף לשיטתו אזל וכנ"ל.

וראה עוד להריטב"א הנדמ"ח שכתב וזל"ק ידעתיקי אינו נראה כמלאכה והיינו דמהות האיסור הוא רק משום דנראה כמלאכה ובכה"ג דעתיקי גם זה אינו וז"ב. שו"ר בשו"ת יחזק דעת ח"ב סי' נ"ז בסופו בהגה"ה שהוכיח מהמיוחס להריטב"א (שהבאנו לעיל) שהאיסור הוא רק מדרבנן יעו"ש בראייתו. ואחז"ר מצאתי בס"ד בשו"ת מהרש"ג ח"ב סי' קנ"א ס"ק ו' שהעלה ג"כ דהוא רק מדרבנן והוכיח ג"כ מהש"ס כנ"ל

הניל נראה ברור דאף במוכין שנשרו מבר
 אחר שרי להחזירם לכר זה כיון דעדיין שמם
 עליהם והיה ברצונות ודלא כמש"כ
 המחברים הנ"ל, ומדברי הריטב"א אין
 הכרח כלל וכלל שו"ר בס' דברי חבר בן
 חיים עמ"ס שבת (בדף ל"א ע"ב מדפ"ס)
 שכתב וז"ל "ל"ק הא בחדתי, נראה דמאן
 דמקשה ג"כ ידע לחלק בין לאהדורי ובין
 ליתן בתחילה אלא דק"ל אמאי לא הני
 בסיפא כמו ברישא מחזירין מוכין לתוך הכר
 אבל אין נותנין בתחלה אלא ש"מ אפי'
 אהדורי אסור ומשני ל' דלאו באהדורי
 תליא מילתא כ"א עתיקא שרי וחדתי אסור
 וכו' יעו"ש - והנה אף שדבריו לכאורה הם
 רק בפשט הגמ', מ"מ לירדן דבר גדול דיבר,
 וי"ל דהנפ"מ הוא למש"כ, דלהמקשן דס"ל
 להניל לחלק בין לאהדורי ובין ליתן בתחלה
 א"כ אף באופן שעמדו בכר אחר ג"כ שרי
 וקמ"ל דתליא בעתיקי וחדתי וא"כ לגבי הכר
 הוי חדתי ואסור, אך י"ל גם לחיפה והפוך בה
 דכולהו בה. אח"ז מצאתי בס' עזרת ישראל
 בח' למס' שבת בסוגיין שכתב לחדש דאף
 במנעל חדש אין כאן תקוני מנא כיון
 דהרצונות עשוין לכך וכו' ומש"כ רש"י
 אסור דהשתא עבד ל' מנא הכוונה משום
 מוקצה, אלא כיון דהוי מוקצה ואין עלי'
 תורת כלי ממילא כשנותנו לתוך הכר ומשוי
 ל' עכשיו כלי הוי תקוני מנא וכו' ולפי"ז ר"ל
 לכאורה דאם המוכין הללו היו כבר בכר
 אחר ונפלו מותר ליתנם אפי' בכר שלא היו
 בו מעולם כיון דעכ"פ המוכין אינן מוקצין
 ותורת כלי עליהן מע"ש שרי אך מלשון
 תשובה אשכנזית שהביא הב"י סו"ס שי"ז
 ובמג"א שם סק"ז לא משמע כן ובאמת לשון
 רש"י מסייע קצת לזכריהם עכ"ת"ד (וכ"כ
 בשפ"א שם דלולי דברי ש"י הי' אפ"ל כן ע"ש
 ובאמת אין כ"כ הכרח שדעת רש"י יסתור
 לזה) ועכ"פ בני"ד חזי לאיצטרופי סברת
 העזרת ישראל, וע"ע בשו"ת יחזק דעת ח"ב
 סי' כ"ו בסופו בהגה"ה ברין חיבור מחט
 חדשה למזרק. וע"ע במיוחס להריטב"א
 וברבנו פרחיה ב"ר נסים.

חיבא דלא מחוסר שאר מלאכות ע"ש
 בהסברו, וע"ע בחמדת ישראל קונט' נר
 מצוה אות כ"ו [דף נ"ח ע"ב מדפ"ס עמ'
 611], ולפי"ז גם לרש"י י"ל דחייב משום בונה
 וא"ש לפי"ז שיטת רש"י בדף קמ"א א' במתני'
 ב"ה בשל כובסין וכו' והתרה שלו דומה
 לסתירה ע"ש ובהגהות הג"ר שמחה דעסויא
 שם שתמה דהלא אין בנין וסתירה בכלים,
 אך להניל א"ש דהוי כסותר כל הבנין
 (ובל"א ל"ק דרש"י כתב רק דדומה
 לסתירה) ודו"ק, וכדנאריך לקמן בשיטת
 התוס' באות ב' וע"ע לקמן באות ד'. ויל"ע
 דאי נימא מטעם מכ"כ מהו החילוק בין
 עתיקי לחדתי.

ובלבוש סי' ש"מ סעיף ח' כתב וז"ל, אבל
 כשמחזירין כבר הוא מנא ולא עביד כלום.
 וכונתו מבואר דהיינו דאף שנשרו המוכין מן
 הכר מ"מ שם כלי נשאר עליו וגם המוכין
 שמם עליהם עדיין שנשארו למלאכתם. וע"ע
 באב"ז או"ח סי' רכ"ד אות ט"ז שג"כ כ"כ
 יעו"ש, והלום ראיתי בחי' רבינו פרחיה ב"ר
 נסים כאן שכתב דעתיקי שרי דהא לא
 מתחיל במעשה הוא ע"ש. והנה כבר הבאנו
 לעיל מדברי המיוחס להריטב"א (והביאו
 בכף החיים סי' ש"מ אות ע' ובשם פת"ע אות
 י"ג) דחדתי לאו דוקא חדתי ממש, אלא שלא
 עמדו בתוך כר זה אבל עמדו בתוך כר אחר
 יש בחזירתן משום עושה כלי וכו' ע"ש. וכ"כ
 השפ"א במתני' אדברי רש"י ב"ה בחדתי
 דמלשונם משמע דאסור להחזיר מוכין שנפלו
 מבר זה לכר אחר וחדתי לאו דוקא ע"ש וכ"כ
 בס' פאר יוסף בשבת שם וכ"כ מדפנשיה
 בשו"ת לבושי מרדכי מהדר"ד (על ד"ח שו"ע)
 סי' רי"ט ס"ק ב' ע"ש, והנה החלקת יעקב
 הנ"ל וכן בעמ"ס אז נדברו (וכן בשו"ת מחזה
 אליהו (פאלק) סי' ס"ט ענף א' אות ב')
 שהבאנום לעיל - הסיקו מדברי הריטב"א
 הנ"ל דמוכין שנפלו מבר זה אסור להחזירם
 אפי' לכר ישן (וכן משמע בשפ"א בשבת שם)
 וסברתם נראה כיון דממ"ל הני מוכין לא היו
 בו קודם ולגבי כר זה איבדו שם מוכין
 מעליהם והוי מהות חדשה, אך מהלבוש

שמואל ח'ג סי' מ"ז סעיף ר', ובשמירת שבת כהלכתה פט"ז הערה קצ"ט ור"ג). ומה שהביא ממשניות דכלים - אין ענינם לכאן דבכל יש לחלק בין דין טומאה לשבת (ועיין דוגמא לזה בתפא"י פרה פ"י בבועז אות י' עש"ה) שאסור מטעם מכב"פ או בונה. שו"ר בשו"ת משנה שכיר ח"א סי' פ"ה (דף פ"ד טור ב' ג') ששו"ט בדין זה עם כמה רבנים, אי שבת וטומאה דין אחד להם, ויעז"ש בקונ"א אות קנ"ה, והנלענ"ד דהעיקר דיש לחלק ודלא כבעל משנה שכיר ומשנה הלכות. וע"ע בפני שלמה לשבת קמ"א ע"ב והכ"ן ומה שהביא בד"ה ובאמת מש"ס דברכות נ"ט ע"ב וסוטה דף י"ג ודף מ"ד - אין זה כלום ולא הוא אלא לחידודא ולא להלכתא וז"ב.

ועכ"פ יש לצדד בנידון דידן בכר גומי, ולומר דבשלמא במוכין שלא היו בכר זה שפיר יש לאסור משום מתקן מנא לגבי המוכין החשים בכר זה, אבל בכר גומי ששמו עליו ואינו מחוסר רק אויר בעלמא אולי ל"ש מתקן מנא.

- ב -

והנה בתוד"ה הא בחדתי כתבו וזל"ק, אומר ר"י וכו' ובלבד שיתנם בענין זה שלא יחא לחוש שמא יתקע דבענין שהוא רגילות לתקוע ולקשור נראה דאסורין להחזיר כדאסרינן בריש כל הכלים החזרת שידה תיבה ומגדל ע"כ. ונראה מדבריהם דבאיסור בונה עסקינן מדהשווה להך דלקמן קכ"ג, והתם בגזירת שמא יתקע בחזק יתחייב משום בונה לשיטת התוס' ושאר ראשונים דס"ל דבבנין גמור יש בנין בכלים וכדלהלן או משום מכב"פ להסוכרים דבכל גווני אמרינן אין בנין בכלים⁽⁷⁾. (ובשו"ת מהרש"ג ח"ב סי' קנ"א ס"ק ו' מחית בחדא מחתא שיטת רש"י תוס' והמרדכי דמטעם מכב"פ ניגחו עש"ה). אולם אין זו ראי' כ"כ, ד"ל

ושו"ר בתורת שבת בס"י שי"ז סר"ס ז' שהשיג על הא"ר שכתב דה"ה שאסור להכניס רצועה חדשה למנעל ישן - וע"ז השיג התורת שבת דאינו דומה דתיקון מנא אינו משום הרצועה שהרי היא מתוקנת לכך והרצועה אינה כלי רק הכשר כלי וכך דס"י שי"ד ס"ה דמותר ליתן קנה חלול בחבית אף שלא היה בו מעולם - מבלי לחלק בין אם הקנה חלל חדש או לא ולא אסרינן משום מתקן מנא ע"ש, ולעצם השגתו לענין אין הנדון דומה לראי' דבודאי התם החבית כבר נגמרה וראויה לתשימשה בפנ"ע ולזה בודאי הקנה הוא רק כהכשר כלי והוא רק כפרט בהשתמשות החבית ולא בעצם גוף החבית משא"כ הכא במנעלים דבלא הרצועה לא היו ראוי לתשמישו והיו כחתיכת עור בעלמא ולזה ברצועה חדשה שע"ז נעשה המנעל ראוי להליכה ובוזה נגמר הכלי אזי חל שם כלי בד בבד גם על הרצועה, משא"כ ברצועה ישנה דממילא שמו עליו להך תשמיש - שוב לא היה כמתקן מנא ודו"ק. ועכ"פ לנ"ד בגוונא שהמוכין היו כבר בכר אחר או הרצועות במנעל אחר שפיר יש להסתיע מסברת התורת שבת הנ"ל.

שוב בא לידיו שו"ת משנה הלכות ח"ז ושם בס"י מ"ט הביא השואל בשם רב אחד שר"ל כדברינו, והרב המחבר חולק עליו, אולם חמעיון בדבריו יראה שאין בראיותיו די השב והעיקר כמש"כ, (אך אע"י בקצרה על דבריו דהנה במש"כ בד"ה ולפענ"ד יעו"ש - אדרבה מדבריו ראי' להתיר שהרי הביא מהמג"א והטו"ז בס"י שי"ז, ומדברי הרא"ש, ועשאו כחדא מחתא ולא שת לבו שהרא"ש והטו"ז והמג"א שהזכירו ענין לבטלו - מטעם קש"ק קאתו עלה ולא מטעם בנין או מתקן וכנה"ל (וע"ע לקמן באות ב'). ומש"כ בד"ה גם - גם זה אינו דהרי בימינו המנעל ראוי להליכה גם בלי השרוך (וע"ע בתולדות

ד ויעיין ברמב"ם פ"ב דשבת הל' כ"ה ובב"י ובב"ח ובמאמר מרדכי סי' ש"ח, ובטל אורות מלאכת בונה דף פ"ו פ"פ מדפח"ס. ובמרכה"מ פ"י דשבת ה"ד, ובמעשה רקת, ובח"ס שבת קכ"ב ע"ב בד"ה שמא, ובחזו"א או"ח מועד סי' נ' סק"י, ובטו"ש סי' ש"ג ס"ה ובשו"ע הרב ש"ג סעיף י"ג-י"ד.

וא"ש גם לפיז' משיכ לעיל מהשעה"צ דרין זה הוי בדומה במחות האיסור לדין פותח בית הצואר, והיינו לפימשיכ התוס' בע"ב ב"ה וכן, שנראה מדבריהם דבפוחת בית הצואר הוי חיובא משום בונה, וזה כיון דשיטת התוס' לקמן ק"ב ע"ב ב"ה הלול דס"ל דרק לגבי בונה בעי שיהי' פתח העשו' לחכניס ולחוצאי, ולא לגבי מכ"פ (וכ"כ במרכבת המשנה על הרמב"ם פ"י דשבת ה"י, ובמרומי שדה בסוגין, וע"ע בפסקי הרי"א שנקט בלשונו ודומה לבנין ע"ש ובהג"ה).

והחילוק בין עתיקי לחדתי לשיטה זו - יבואר ובהקדם דברי המאירי בסוגין (וכ"ה בר"י הכהן מלונלי) שאסברנא לן וזל"ק אין נותנין מוכין ונוצה לתוך הכר וכו' שאין זה עשיית כלי אחר שהדיוט יכול להחזירם וא"צ אומן וכו', (והמאירי שנראה מדבריו ברור ג"כ דבבונה עסקינן - ג"כ אזיל לשיטתו וכנ"ל דס"ל בדף ק"ד דמטעם מכ"פ אין לחיבו כיון דעושה כל הכלי [ועיין ירחון אור תורה ע"א סי' פ"ג בביאור דעת המאירי] ובכה"ג שפיר יש בנין בכלים וכדס"ל בדף ק"ב, וכנראה שלזה נתכוין באבניז שם אות י"ב).

וכוונתו נראה ברור למשיכ הרמב"ן בדף ק"ב ע"א חז"ק, דאפשר לפי דעה זו שכל כלי שצריך אומן בחזרתו מחוייב עלי' משום בונה דהר"ל כעושה כלי מתחילתו שהרי משעה שתתפרק ואין ההדיוט יכול להחזירו בטל מתורת כלי יעורש ומבואר היטב לפיז' החילוק בין עתיקי לחדתי (וע"ע להגרש"ז אויערבך שליט"א בקובץ מאמרים הנ"ל עמ' 64-67) ⁽¹⁾ ובא וראה כמה עמקו דברי הראש יוסף שהבאנו לעיל, שזה שכתב דהוא רק

העיקר בדבריהם דגורנין שמא יקשור קש"ק, ובאויז שבת סי' ס"ז ג"כ משמע כן, אך האויז גופי' נקט בטעם החזרת מוכין כרש"י דהשתא עביד ל"י מנא ע"ש וע"ע בראבי"ה סי' ר"ז ובמרדכי שבת סי' שפ"ז (דף ק"א ע"ב), ובאמת שברא"ש בפירקין סי' ה' לא נזכר שמא יתקע דהיינו בנין, רק שמא יקשור (וע"ע במאמר מרדכי שי"ז סק"ז ובנחה שלום שם). ברם יעוין בטויז סי' שי"ז סק"ד שנראה מדבריו דהא דכתבו התוס' בלשונם "בלא טורח" -

אינו בא למנוע מחשש קש"ש, וכן משמע במג"א שם סק"ט, וא"ש דמטעם בונה קאתינן עלה. וע"ע בריטב"א הנדמ"ח שנראה ג"כ מדבריו להדיא דבבונה עסקינן ודימה הך דינא לדרשב"ג לעיל מ"ז במחזיר קנה מנורה דאם ה"י רפוי מותר ⁽²⁾. וע"ע בתהליד סי' שי"ג סק"ז ובסי' שי"ז ס"ק ה'.

ולפיז' התוס' לשיטתם לקמן ע"ד ע"ב ב"ה חביתא, ובריש הבונה ב"ה הא, ובעירובין ל"ד ע"ב ב"ה ואמאי, - דס"ל דבבנין גמור הוי בנין אף בכלים (וכ"ה שיטת המאירי לקמן ק"ב ע"א והרמב"ן והרשב"א וחר"ן ⁽³⁾ והריטב"א שם, וכן ס"ל להתוס' ר"ד לעיל דף מ"ז ע"א, ובדף ע"ד ע"ב, ובתוס' ר"ד לעירובין במהדורת דף ל"ה ע"ב. ובתוס' ר"ד לביצה דף כ"ב ע"א יעורש, וכ"ד הרמב"ם בפ"י משבת ה"ג והגאונים. והרא"ש בפ"ג דעירובין סי' ה', והה"מ פ"י דשבת ה"ג, ובטוש"ע שי"ד א' ובהגרי"א שם, וע"ע בטל אורות דף פ"ו מדפח"ס, ובשבתת השבת דיני מלאכה שאינה לקיום אות ד' (עמ' ט' מדפח"ס), ובאבניז אר"ח סי' ר"א אות י"א ובסי' ר"ח אות ג' שביארו השיטות בהרחבה).

ה ועיין ברש"י לעיל מ"ז ע"ב ב"ה מן הצד ונשפ"א שם. ובתורה רש"ג ובהנחות מלא הרועים, וברש"י ב"ה יתקע בחזק, וברש"א ובר"י ונח"י הר"ן, ובהג"א שם, ובריטב"א הנדמ"ח ובמאירי נשם גדולי המפרשים וכ"ה בכ"י שי"ג ובמחבר, וע"ע באבניז ר"א אות י"א וכ"ה בחז"א נ"ל.

1 וברעת הר"ן ע"ע בכ"י סי' שי"ד ובשולח חמדה גנזה סי' י"א אות ד' עמ' ק"ב מדפח"ס.

2 ובגוף הדבר דבונה הוי רק בדרך אומנות וגבורה ע"ע בארחות חיים שבת סי' קכ"א שהביא כמו"כ מהסמ"ג וכ"ה בכל-כו. ובמג"א שי"ג ס"ק י"א, ובשו"ע הרב שי"ר סעיף נ', ובמאמר מרדכי שי"ג ס"ק א', וע"ע

הרמב"ם - דבעתיקו כיון שנשרו הרי דלא תפרן עד עתה, וכיון דלא תפרן עד עתה אין לנו לחוש שיתפרם בעת וז"פ. (ואם נכון הדבר אולי יש לאסור לפיז' להחזירן לכר אחר דאולי בכח"ג ליש הטעם הנ"ל והבן).

והא דמאן הרמב"ם לומר כרשי' דהוא מטעם מכב"פ - י"ל דס"ל להר"מ כשיטת היראים הנ"ל, דבעושה כל הכלי ליש מכב"פ, וראה מש"כ בהגהות מיימוניות בפ"י מהל' שבת אות מ' ע"ש אך אינו מוכרח דהר"מ ביסודו לא ס"ל כהיראים, רק בפשט הגמ' לא ס"ל כהיראים, דהיינו דלהיראים לשיטתו דס"ל דאין בנין בכלים גם בעושה כלי מתחילתו ועד גמרו וכדי שלא יקשה עליו מרב לכן למד כן בפשט הגמ', אבל להר"מ דס"ל דמטעם בונה ממש א"צ לכל זה ומ"מ י"ל דלגבי מכב"פ שפיר ס"ל כהיראים, וכן צידד באבניו ס' ר"ח אות ו' מהרמב"ם בפ"א דשבת ה"ז לגבי קיטום, וכ"כ בשו"ת עטרת חכמים חו"מ ס' י"ט בקושי' ד' מהרמב"ם בפ"י דשבת ה"ט, י"ז וי"ח, וע"ע בחמדת ישראל קונט' נר מצוה אות כ"ו (דף ג"ט ע"א מדפח"ס [71]) שג"כ הוכיח כן בדעת הרמב"ם ע"ש. ומור' הגרא"ש שמרלר שליט"א בספרו דברי אליהו - שיעורי לימוד למס' שבת ס' ט"ז אות ד' צידד בזה גם מדברי הרמב"ם בפ"י משבת ה"י שנקט לדין פותח בית הצואר בדין קורע ולהפשטות לא ס"ל לחיוב מטעם

מדברנן דאי מה"ת גם בעתיקי ליתסר - זה כתב רק בדעת רש"י ע"ש ומשמע מדבריו דזה דייקא לרש"י לשיטתו דס"ל לאסור מטעם מכב"פ, אבל אי נימא כהתוס' דמטעם בונה שפיר מובן החילוק בין עתיקי לחדתי אף אי הוי מה"ת וכנ"ל ודוק.

ולאור כל הנ"ל יש לדון לענינינו דבכח"ג שנפלו מכר זה ומחזירים לכר ישן י"ל דשרי כיון דעל המוכין שם כלי עליהם ונמצא דבנתינת המוכין לכר ישן לא הוי כבנין גמור בכלים רק בגדר מוסיף על הבנין ובזה הרי לכו"ע אין בנין בכלים ודוק. וגם בנדון חכר גומי, י"ל דשרי כיון דאין זה מעשה אומן דהרי הדיוט יכול להחזירם בקל (שוב העירוני שבשו"ת באר משה ח"ב ס' כ' ג"כ העלה מטעם זה דלא כהחלקת יעקב הנ"ל), וע"ע בשו"ת לחם שלמה או"ח ס' נ"ב מש"כ להקל בנידון מטעמים הנ"ל וניע שו"ת עצי חיים אור"ח ס' כ"ד וכן בשו"ת רב פעלים ח"א ס' כ"ז בנידון יעו"ש וע"ע להגרש"ז אויערבך שליט"א בקובץ מאמרים הנ"ל עמ' 84-25 ודון מינא ואוקי באתרין.

- ג -

והרמב"ם בפכ"ב משבת הכ"ג כתב דאסור מגזירה שמא יתפור ע"ש (ועיין שו"ת מהרש"ג ח"ב ס' קנ"ה ס"ק ו'). אמנם צ"ע לפיז' החילוק בין עתיקי לחדתי, והנ"ל ושור' כבעין זה בס' דברי ירמיהו על

באחרונים שנציין להלן שג"כ רנו להקל בנדון שלחם דלא הוי כדרך אומנות (ואין סדר למשנה) פנים מאירות ח"ב ס' קכ"ג. ובשו"ת בית מאיר הנדמ"ח ס' נ' (עמ' רי"ז מרפח"ס) כהנהגה על תשובת הפנים מאירות הנ"ל, שאלת יעב"ץ ס' מ"א, שו"ת מהרש"ג ח"ב ק"ח, בנין עולם ס' י"א, פמ"ג בא"א סימן ש"ח ס"ק ע"ח, ובס"ל ש"ג במ"ז ס"ק ו', חיי"א כלל מ"ד דין ט', דע"ת למהרש"ם ס' שלח, שו"ת ס' שלח ס"ק ג', הר הכרמל ס' א' חת"ס אור"ח נ"ה, שו"ת תורת יקותיאל ס' ס"ח ס"ט, שו"מ מהרדור ו' ס' נ"ג, שו"ת עטרת חכמים או"ח ס' ו' ב"ה ובפשיטות, שו"ת בית ישראל או"ח ס' ע"ו, שו"ת ש"ס הכהן ח"א ס' ט', דרכי חיים ושלום ת"ט, עמודי אש לביאור הגר"א שליח אות (ב), משנה ברורה ס' שליח ס"ק ט', צופ' דבש ס' קפ"ה, מים רבים ס' ל"א, עצי הלבנון ס' ל', כת"ס או"ח ס' נ"ה, תפא"י בכלכלת שבת, יד יוסף לאור"ח ס' שליח ס"ק ג', זכרון יוסף אות קי"ב קי"ג קכ"ב, שו"ת תשורת שי ס' שכ"ו, חו"א נ' ט', שו"ת אבני חפץ ס' פ"ו, כף החיים לס' שליח ר"פ, מהרש"ם בהגה"ה למנחת שבת, במנ"ש מנחה חרשה בהשמטות לס' פ' סעיף פ"ו וע"ע בכל המקובץ בשו"ת יביע"א ח"א ס' כ"א וח"ו ס' ל"ח, וביחוד דעת ח"ב ס' מ"ו בסופו ובס"ל מ"ה נ"ו, וע"ע שו"ת דברי ישראל ח"ב בליקוטי תשובות ס' י"ט (עמ' קע"ז מרפח"ס), וע"ע שו"ת נחלי אפרסמון ס' ה' בסופו (עמ' מ"א מרפח"ס), ובליקוטי אמרות להגה"ה מבוטששטש בליקוטים עמ' ש"א (מהר"ו ברוקלין תשכ"ו) שו"ת מהרש"ג ח"ב ס' ו' ס"ק א'.

קודם שיגמר אבל העושה מלאכה ומתחיל בה ואין החיוב משום אותה המלאכה בא עד גמר שלה כגון המדליק את הנר והצד צבי והמוציא מרשות לרשות ל"ש בה חיובא דמכב"פ עב"ל. והנראה בביאורן של דברים עפ"י מש"כ בחמדת ישראל (צוין לעיל בהע"ט) שדייקא בחסרון בנין וצריך להביא ולהשלים זה מקרי מחוסר בנין ולא הוי מכב"פ, משא"כ באינו חסר שום דבר רק שצריך פעולה לגמור הדבר שפיר חייב משום מכב"פ את"ד וא"כ זו כונת הר"מ קאזיס שכתב "קודם שיגמר" והבן. והגרא"ש שמרלר שליט"א בספרו הנ"ל כתב דע"פ המאירי לקמן ק"ד בודאי לא ס"ל להך חילוקא והרמב"ם כותי' א"ל בהך דפותח בית הצואר וכו'נל, ולמש"כ מהר"מ קזיס ברעת הרמב"ם, הדבר צ"ב. ושורר בהגהות מים חיים להפ"ח על הרמב"ם ש"כ ליישב קושיית הכ"מ בהא דלא חשיב משום מכב"פ (ועיין הגהות מיימוניות אות ז') וסיים ח"ל, אבל אם עשה להכניס ולהוציא חייב נמי משום מכב"פ לפי שכבר נגמר ע"כ. ולפי"ז

מכב"פ^(ח) והוכיח מזה דאף אי נימא בהרמב"ם דבית הצואר פ"י שתפור מטלית ארעי במקום בית הצואר (יעוין ברמב"ן ובריטב"א מכות ג' ע"ב, וברמב"ן ובריטב"א בסוגיין, ובטל אורות מלאכת מכב"פ דף צ"ז מדפ"ה"ס, ובאמרי בינה סי' ל"ב מהמעשה רוקח בשם הר"א בנו של הרמב"ם, ובערוך השולחן ש"ז סעיף כ"א) - מ"מ כיון שאינו ראוי כלל לתשמישו קודם הניתוק והקריעה לא הוי מכב"פ דחסר עדיין צורת המלוש ותשמישו עכתי"ד^(ט).

אמנם הדבר עדיין טעון בירור, דראיתי בחי' הר"מ קזיס (עמ' 761) שכתב שנראה שהרמב"ם סובר שכל הגומר מלאכה מן המלאכות אעפ"י שחייב משום עשיית אותה המלאכה חייב ג"כ משום מכב"פ והביא מפ"י הי"ד בהעושה נקב בלול של תרנגולים שחייב משום בונה, ובלח"מ שכתב דלהר"מ חייב ב' ^(י) וכתב ע"ז הר"מ קזיס ח"ל, ואפשר שגם לדעת הרמב"ם ל"ש חיוב מכב"פ אלא כשגומר דבר שיש חיוב בעשיות משום איוו מלאכה מן המלאכות

ח ויעוין בכס"מ ובקריית ספר שם ובב"י סי' ש"ז, ובמנ"ח במוסף השבת מלאכה כ"ז - שר"ל דגם להר"מ חייב משום מכב"פ, וע"ע טל אורות מלאכת מכב"פ דף צ"ו מדפ"ה"ס שהביא כן מהר"ד ערמאה, ועיין ראש יוסף בסוגיין, ובאמרי בינה סי' ל"ב, ובאפיקי ים סי' ד' ענף ו', חזו"א או"ח ז"א סק"ד, תועפות דאם על היראים סי' רע"א אות קע"ט, חמדת ישראל קונטרס נר מצוה אות כ"ג [דף נ"ז ע"א מדפ"ה"ס] 113 ואת כ"ה [דף נ"ח ע"א מדפ"ה"ס] 115, ובס' מאמר מרדכי ח"ב מלאכת קריעה ע"מ לתפור אות ד'.

ס והאריך שם עוד כמה שצ"ע שהיראים בעצמו ס"ל לגבי פותח בית הצואר שהחיוב הוא משום מכב"פ ע"ש וכן הקשו בטל אורות מלאכת בונה דף פ"ו ע"א מדפ"ה"ס בר"ה והיותו, ובחמדת ישראל קונטרס נר מצוה אות כ"ז דף נ"ט ע"א מדפ"ה"ס 117, ובשו"ת משנה שכיר בקונ"א סי' קנ"ה.

י ועיין בכס"מ ומרכה"מ ובמעשה רחוק שם, ובס' טל אורות מלאכת בונה דף פ"ד מדפ"ה"ס, ובמנ"ח סי' ש"ד סק"ג (ובתוספת שבת שם סק"ה ובתה"ל"ד שם, ובערוך השולחן שם סעיף ד') ובאמרי בינה סי' ב"ט, ובשו"ת עיונות הבושם או"ח ח"א סי' פ' מלאכה כ"ה ב', ובמאמר מרדכי ח"ב בונה אות כ', ובמנ"ח במוסף השבת מ' כ"ז, ובערוך לנר כריתות י"ט ע"ב, ובהעמק שאלה לשאלתו ש' ק"ה סק"ה, וע"ע תורת רפאל סי' כ' מש"כ ביישוב שיטת הירושלמי פ"ו ח"ב להנפח כלי זכוכית חייב משום בונה וזה דלא כש"ס דילן בדרך ע"ד ע"ב [וע"ע בערוך השולחן שם ש"ג סעיף ה'] וכתב ליישב דהירושלמי מיידי כשנפח מתחילה כלי זכוכית [וע"ע בקרבן העדה ובפני משה בירושלמי שם ש"ג כ"כ, וע"ע כפי' קרמון ממזרים על הרמב"ם פ"י דשבת הטי"ז] ולכן חייב משום בונה כיון שעושה כל הכלי וגם משום מכב"פ ואולם תלמודא דידן דנקט "הנפח בכלי זכוכית" משמע שכבר הוא כלי ועכשיו הוא נפח בה להגדילה ולכן חייב משום בונה כיון שאינו עושה כל הכלי - רק משום מכב"פ (וע"ע במרכה"מ פ"י דשבת הטי"ז, ובמרומי שדה לשבת ק"ב ע"א), ולהשיטות דס"ל דבכל גווני אמרינן אין בנין בכלים ע"כ צ"ל דהירושלמי פליג בזה אתלמודא דידן (וע"ע בחי' הר"ן שבת שם שמשע כן להראי, וע"ע במאירי ש"ג משמע כן, ועיין בשו"ת דעת מרדכי ח"ב סי' נ"ג) כיון דספק כרב באיסורא ור' ס"ל אף משום בונה ע"כ וכ"כ במנחת סולת מצוה ל"ב מלאכה כ"ה ובשו"ת משנת יעקב סי' א' אות ד'.

חייב משום בונה משא"כ בעושה מקנים והבן.

וא"כ א"ש גם בחך דמוכין דאין לחייבו משום בונה כיון דלא נתהווה לגוף אחד. ולהנ"ל מהשפ"א גם להתוס' לשיטתם לא הוי חכא אלא בנין דרבנן, וע"ע בספר נתיבות חיים (קארב) ח"ג סי' מ"ח.

וששתי כעל כל הון כששבתיו וראיתי בחי' הר"מ קוים בדף מ"ח ע"א שכתב וז"ל: נראה שאפי' בחדתי אין בו חיוב מה"ת שאין זו מלאכה כיון שהמוכין ההם אינן מחוברין וקבועין בתוך הכר או הכסת וכ"כ בס' הרמב"ם בפכ"ב מהל' שבת ונתן טעם לאיסור גזירה שמא יתפור, מיהו להחזירם אם נפלו לא גזרו ונראה טעם הדבר כי כשממלא הכר או הכסת מחדש או שנותן בתוכו מוכין נוספין על מה שנתנו נראה שמקפיד על תיקונו ואיכא למיגזר שמא יתפור אבל כשאינו אלא מחזיר אותן שנפלו מתוכו ליכא למיחש ורש"י פ"י טעם האיסור משום דהשתא קא עביד מנא ונר' דאיהו נמי לא קאמר דמחייב עלי' עב"ק.

ומעתה הרי שלך לפניך ות"ל שהנחנו בדרך ישר, דמבואר בד"ק כו"כ מהנקודות שנגענו לעיל: (א) בדעת הרמב"ם דלא מיקרי בונה אלא בהתאחדות ב' חפצים לגוף אחד, ולכך לא מחייב במוכין מטעם בונה.

(ב) דרש"י פ"י טעם אחר דהיינו מכב"פ וגם לדבריו הוי רק דרבנן וכנ"ל באורך.

(ג) מש"כ לחלק בין עתיקי לחדתי לדעת הרמב"ם, ובצירוף עם ד"ק של הר"מ קאזיס א"ש טובא.

המשך יבוא בע"ה.

הרמב"ם והיראים בחדא שיטתא קיימי, והמאירי להסבר הגרא"ש שמרלר שליט"א הנ"ל שיטה אחרת לו. ועכ"פ לעניננו א"ש בין אי ס"ל להר"מ כהיראים או כהמאירי - הא דלא חייב משום מכב"פ.

אמנם עדיין צע"ג מדוע לא יתחייב להר"מ מטעם בונה, דהא כפי הנראה ס"ל להרמב"ם כשיטת התוס' דבעושה כל הכלי יש בנין בכלים (ועיין במנ"ח מלאכת בונה אות כ"ה, וכאבני' הנ"ל שנקטו כן בפשיטות). ויש ליישב עפ"משי"כ בצפנת פענח הל' שבת (דף כ"א טור ד' מדפח"ס) כביאור דעת הרמב"ם דגדר בונה הוי דוקא בהתאחדות שני חפצים שמתהווים לגוף אחד ע"ש (ועיין ברמב"ם פכ"ב משבת הכ"ה וכ"ו ובהח"מ שם, ובפ"ז ה"ו, ובפ"י הי"ג התוקע עץ בעץ וכ"ו ה"ו תולדת בונה וכ"ו ע"ש) ולא סגי בזה שיעשה כלי מתחילתו ועד גמרו (וע"ע בשפ"א לקמן ע"ד ע"א בתוד"ה חביתא, ולפ"ד גם התוס' ס"ל להיסוד הנ"ל דבעי שיתהווה לגוף אחד, וממילא אין הכרח להרא"י שהביא הגרא"א בס' שו"ד לשיטת רש"י דאין בנין בכלים בכל גווני, כיון דיש לדחות כנ"ל והבן). ויש עוד להביא סמוכין ליסוד זה בדעת הרמב"ם, מהא דהעיר במנ"ח הנ"ל על הרמב"ם בפ"י מהל' שבת הי"ג שכתב "וכן העושה כלי אדמה כגון תנור וחבית קודם שישרפו ה"ו תולדת בונה וחייב" - דאמאי שינה מדוגמת הגמ' בדף ע"ד ע"ב שנקטה שעושה כלי מקנים ע"ש (וע"ע בחמדת ישראל קונט' נר מצוה דף נ"ח ע"ב [61]) מדפח"ס אות כ"ו) ולהנ"ל א"ש דדיקא בכה"ג דכלי אדמה שנתהווה לגוף אחד

הרב צבי אלימלך וואלפסאן

בדיני קטן

אם מותר להאכיל את הקטנים ביום כפורים / בדין איסור דמלאכת קטן בשבת / בענין אם הקטן על עצמו גיב מחזר על איסורין דאורייתא

א. בדין אם מותר להאכיל את הקטנים ביום כיפורים

כתב המנחת חינוך (מצוה שיג) וז"ל: ונראה דאף בקטן שיכול להתענות לשעות, בשעה שהוא יכול להתענות אסור להאכילו באיסורים ואין לומר כיון דבלאו הכי אינו מתענה א"כ מותר להאכילו אף בזמן שאינו צריך לאכול ביום הכיפורים לא שייך זה דבכל שעה ושעה רביע איסור עליו, ואפילו אם חולה יש בו סכנה דמותר לאכול מ"מ אם אוכל בשעה שאינו צריך בודאי חייב רק בזמן שצריך מותר (ועיין שו"ת בנין ציון ח"א סי' ל"ד מביא ראה מתוס' כריתות י"ח חזינן מדבריהם דאם אכל ככותבת שחרית יש עוד פעם חיוב כרת וחטאת אם אכל עוד ככותבת במנחה אם היה בשני העלמות וזה כדברי המנח"ח). אי"כ בקטן נמי, ונראה לי דאף בקטן גמור תיכף ממש בשעה שגולד אסור להאכילו רק הצריך לו אבל לא יותר, אך בקטן כזה אי אפשר לצמצם אבל קטן פחות מבן שמונה אף דאין מענין אותו מ"מ בידים אסור להאכילו, אם אכל היום ויכול לסבול, אסור להאכילו בידים כן נראה לי ברור עכ"ל המנח"ח.

ובספר חלקת יואב סי' א' וסי' י"ט כתב שאין המנהג לידקדק בזה (ולא שמענו להחמיר ולדקדק בזה) וכתב שם דיוה"כ לא דמי לכל האיסורים משום דקטן לא צריך כפרה עיי"ש שביאר זה אולם דבריו לא אתי שפיר לפי מה שכתב הר"ן תחילת פ' יום הכיפורים וחזינן מדבריו שם דבאמת היה כן אסור להאכיל לתינוקות ביום הכיפורים משום דכתיב לא תאכלום וקרי ביה לא תאכילום להזהיר גדולים על הקטנים ורק

משום סכנה מותר ולכן כתב שם דרחיצה וסיכה אם היה זה דאורייתא או היה אסור לרחוץ התינוקות ביוה"כ כיון דאין זה סכנה עיי"ש. וא"כ הדרא קושיא לדוכתיה דבמקום שהתינוק יכול לסבול איך מותר להאכילו כיון דיוה"כ כן הוי כמו כל האיסורים.

אולם מצאתי חיתר במגן אברהם בה' שבת (סי' רס"ט ס"ק א') מיירי שם בנוגע המנהג לקדש בבית כנסת וכיון דאין קידוש אלא במקום סעודה לכן כתב המחבר דהמקדש אינו טועם בעצמו מחיין אלא נותן היין לקטן לשתותו, וע"ז הקשה המג"א הלא אסור להאכיל לקטן איסור בידים כמבואר בס' שמ"ג (וילפינן לה ביבמות (קיד:) מדכתוב בשרצים לא תאכלום וקרא יתירא הוא וקבלו חז"ל דר"ל לא תאכילום לקטנים וכן בדם יש קרא וכן בטומאת כהנים כתיב קרא דאסור לטמאות כהנים קטנים ומשלש מצוות אלו אנו למדים לכל התורה כולה דכל איסורי תורה אסור מדאורייתא להאכילם או לצוותם שיעברו (עיין שם במשנה ברורה ס"ק ד' ובפמ"ג משב"ז ס"ק א') ותי' המג"א כמה תירוצים ולבסוף תירץ וז"ל ולפמ"ש הרב"י בס' שמ"ג בשם הרשב"א והר"ן דבכל מידי דהוא רבייתא (פי' מועיל לגדלותו ולבריאתו) דתינוק כגון אכילה ושתיה מותר להאכילו בידים דלא גזרו בו חכמים דהא אפי' ביוה"כ מצוה להאכילו ואין מחנכין אותו אפי' לשעות כמ"ש סי' תרירו וכ"ש כאן ויש חילוק בין אכילת איסור לאכילת חיתר בזמן האסור וכמ"ש התוס' בפסחים דף ק"ו: וכ"ש דמותר להאכילן בשבת בשחרית לפני קידוש דהא י"א אפילו גדול מותר לאכול כמ"ש הראב"ד עכ"ל המג"א. ומעתה הרי יש לן חיתר בזה מהמג"א (וכדבריו פסק גם השו"ע הרב שם סי' ק"ג).

וכיון דהתוס' בפסחים (קו') סובר דאיסור זמני קיל הוא משאר איסורים (התוס' שם כותב דאף דאין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים וא"כ איך שבח ר' ירמיה וטעם קודם הבדלה ותי' התוס' דכיון דהמאכל מותר רק השעה אסורה כה"ג לא שייך אין הקב"ה מביא תקלה) נמצא דאי אפשר ללמוד איסור זמני מדם ושרצים וטומאת כהנים דשאני איסור זמני דקיל וממילא אין לן קרא לאסור להאכיל לקטנים ביוה"כ (ומה"ט יש סוברים דאיסור עשה מותר להאכיל לקטנים כיון דאיסור עשה קיל ואי אפשר ללמוד מדם ושרצים וטומאת כהנים עיין פמ"ג א"א ש"מ"ג ס"ק ג') אלא דעדיין אפשר לומר דאכתי הרי עכ"פ מדרבנן אסור להאכיל לקטנים שום דבר איסור וא"כ ביוה"כ אסור עכ"פ מדרבנן ע"ז מביא המג"א מהרשב"א והר"ן דאף דאמת הוא דמדרבנן אסור להאכיל לתינוקות שום דבר איסור אפילו איסור כזה שמדאורייתא היה מותר להאכילן מ"מ היכא דזה לצרכו של תינוק לא גזרו בו חכמים ומעתה אף שהרשב"א והר"ן מייירי דוקא באיסור דרבנן ויה"כ הוא איסור דאורייתא מה בכך מ"מ בנוגע הדין דלהאכיל לקטנים גם יוה"כ אינו אסור מדאורייתא ורק חכמים גזרו לא להאכיל לקטנים בשום איסור וחזינו מהרשב"א והר"ן דהגוירה דחכמים לא היה במקום דזה לצרכו של תינוק.

ואף דהבאנו לעיל דברי הר"ן ר"פ יוה"כ שסובר דגם ביוה"כ שזה איסור זמני אעפ"כ היה אסור לרחוץ ולסוך חקטנים אם היה זה איסור דאורייתא כיון דאין זה סכנה אף שזה לצרכו של תינוק וא"כ איך אפשר להתיר להאכיל לקטנים ביוה"כ מחמת הרשב"א והר"ן נגד דברי הר"ן עצמו י"ל דאיה"נ דהר"ן סובר דאיסור זמני אינו קיל מדם ושרצים אבל המג"א סומך על התוס' חנ"ל דפסחים דאיסור זמני כן קיל משאר איסורים ולפי התוס' דפסחים איסור זמני כיוה"כ אי אפשר ללמוד מדם ושרצים וכל האיסור להאכילן באיסור זמני הוא רק דרבנן ולכן

אלא דיש להתפלל מאד הלא הרשב"א והר"ן המובא שם בב"י (ומובא גם בביאור הלכה ש"מ"ג) הם התירו לצורך (רבייתא) התינוק דוקא באיסור דרבנן ואיך אפשר דמהאי טעמא דהוא לצרכו של תינוק משה"ה מותר להאכיל לקטנים ביוה"כ הלא יוה"כ הוא איסור מפורש בתורה והרשב"א והר"ן התירו בכה"ג רק בדרבנן.

ואמרתי לתרץ על פי דברי הנתיבות הידועים (סי' רל"ד ס"ק ג') דכל איסורי דרבנן הם רק איסורי גברא לא איסורי חפצא ולפי"ז י"ל דהמג"א הבין דמהאי טעמא התירו הרשב"א והר"ן להאכיל לתינוק לצורך התינוק דכיון דאינו אלא איסור דרבנן נמצא דאין כאן איסור חפצא ורק איסור גברא יש כאן והקטן הלא לא מצווה על איסורין ולכן כיון דגם מצד החפצא ג"כ אין כאן איסור חפצא באיסור דרבנן נמצא דאין כאן לגבי הקטן שום שם אסור ומשה"ה מותר בדרבנן ולפי"ז גם באיסור דאכילה לפני קידוש ובאיסור אכילה דיוה"כ כיון דהם רק איסורים זמניים וגם באיסורים זמניים סברי כמה אחרונים דאינם אלא איסור גברא ולא איסור חפצא דכיון דבשאר הזמן זה מותר נמצא דהחפצא הוא חפצא דהיתירא (עיין אתון דאורייתא כלל י') ולפי"ז דמי איסור אכילה דיוה"כ לאיסור דרבנן.

אולם חוץ מה דיש להקשות על זה מנליה להמג"א דמהאי טעמא התירו הרשב"א והר"ן אולי משום דאיסור דרבנן קיל לכן התירו הרשב"א והר"ן וא"כ מנליה להמג"א להתיר גם בדאורייתא, עוד יש להקשות האיך אפשר לומר כן בדעת הר"ן הלא כבר הבאנו לעיל דברי הר"ן יומא ר"פ יוה"כ"פ דאם היה רחיצה וסיכה אסור מדאורייתא אז היה אסור לרחוץ ולסוך חקטנים כיון שאין זה סכנה, והלא יוה"כ"פ אינו אלא איסור זמני ואעפ"כ אסור הר"ן.

ונראה בס"ד לתרץ דברי המג"א דכוונת ההיתר דהמג"א הוא דכיון דאכילה לפני קידוש ואכילה דיוה"כ הוא רק איסור זמני

ובין דרבנן כגון בבן י"א ובבן י"ב דמדרבנן עכ"פ צריך להתענות ולהשלים ולא כן הכא שאין בזה איסור כלל לקטן ואדרבה הלא מחוייב להאכילו לאחר ג' שעות עכ"פ, ומוכח דאין שייך על אכילתו שם איסור רק הוא מצוה על אביו לחנכו במצות ובמקום שאין מצות חינוך כגון באחרים אפשר גם בספי ליה ליכא איסורא וכן מצאתי כעין סברא זו ברבינו מנוח לחלק בין חינוך דהשלמה שהוא עצם האיסור לחינוך דשעות שאינה כ"א מצוה בעלמא על האב עכ"ל.

ונראה להסביר דברי השער הציון על פי דברי התרומת הדשן סי' ס"ב וז"ל והא דאייתי קרא דאסרה תורה דלא ליספי ליה בידים י"ל הטעם דקפיד רחמנא שלא ירגיל אותו לעבור עבירות וכשיגדיל יבקש למודו עכ"ל (ואף דחינוך הוא רק מדרבנן מ"מ לקלקל החינוך שלו זה אסור מדאורייתא) ולפי"ז לגבי הקטן ביוה"כ כיון דמחוייב הקטן לאכול עכ"פ קצת משום חשש סכנה לא ניכר כאן על האכילה שום שם איסור וגם בג' שעות הראשונות לא ניכר על האכילה שום שם איסור כיון דכיום זה מחוייב לאכול נמצא דהאכילה ביום זה שם היתר עליו לגבי הקטן (דאי אפשר לחלק לומר דקצת אכילה שם היתר וקצת אכילה שם איסור דאין דבר כזה רק או כל אכילה שם איסור ואם לאו יש על כל האכילה שם היתר) וממילא כל הטעם מה שכתב התה"ד דמשו"ה אסור להאכיל איסור לקטן לא שייך הכא, דהכא אצל הקטן שם היתר על האכילה דיוה"כ ולכן סובר השעה"צ דאף אם מאכילין את הקטן בג' שעות הראשונות לא יבוא עי"ז לזלזל באיסורין ולהיות רגיל באיסורין כיון דאכילה הוה דיוה"כ שם היתר עליו, ולכאורה אף המג"א מודה לסברא זו עכ"פ אחר ג' שעות הראשונות או לקטן שלא הגיע לט' שנים שלימות כיון דאז בוודאי שם היתר על האכילה זה וכמו שכתב בהגהות הררי קודש הגיל ומעתה מה שכתב החלקת יואב דהמנהג לא להחמיר

אפשר ללמוד מהרשב"א וחר"ן דבמקום שהאיסור להאכילין הוא רק גזירה דרבנן אז במקום דזה לצרכו של תינוק לא גזרו בו חכמים.

אולם עדיין אין ההיתר כ"כ פשוט מכמה טעמים, ראשית, חזינן בשו"ע הרב דבסימן רס"ט מתיר להאכיל לצרכו של תינוק איסור זמני כיוה"כ אבל בס"י שמ"ג נוטה להחמיר גם באיסור זמני כיוה"כ (עיי"ש בסעיף י' כתב בתוך סוגריים להחמיר גם באיסור זמני) ורק איסור דרבנן מתיר לצורך התינוק כשאין שם נכרי להאכילו על ידו (ועיי"ש בסוף השו"ע בשם הגהות הצ"צ מעיר בסתירת הרב"ם) ועוד דהמג"א עצמו אינו סומך על טעם היתר זה לבד בנוגע אכילה קודם קידוש אלא כותב שם כמה טעמים בטעם ההיתר ואפשר דלא סומך לגמרי על היתר זה לבד, ועוד דבנוגע להאכיל תינוק חוץ לסוכה מחמיר המג"א בס"י תר"מ ס"ק ג' אף דגם זה רק איסור זמני הוא עיין פמ"ג שם הקשה בסתירת המג"א ולכאורה חזינן כמו שכתבתי דלא סומך המג"א על טעם ההיתר דאיסור זמני לגמרי ולכן בנוגע אכילת חוץ לסוכה כיון דאין שם כל הטעמים להיתר כמו שיש גבי טעימת כוס קידוש מחמיר המג"א, ועוד דהמג"א עצמו בס"י תר"ז ס"ק ב' כותב גבי בן ט' שנים ובן י' שנים הדין בזה דמחנכין אותו לשעות וכתב המג"א דבשעות אלו אסור (גם למי שאינו אביו) גם לאחרים להאכיל להקטן כמו שאר דבר איסור שאסור להאכילו, הרי כתב המג"א להדיא להחמיר גם באיסור זמני דיוה"כ ולא כמו שכתב בס"י רס"ט להחמיר.

אולם בספר מקראי קודש סי' מ"ג בהגהות הררי קודש כתב דמ"מ בנוגע קטן שלא הגיע לט' שנים שלימות חזינן מהמג"א דבזה לא מחמיר ובזה מותר לאחרים להאכיל לקטן דרק בנוגע קטן דבן ט' שנים כיון דמחוייב מדרבנן להתענות רק משו"ה החמיר המג"א, ועוד דבשער הציון שם ס"ק ט' כתב, וז"ל, ולעני"ד אין דברי המג"א מוכרחין דלא שייך לומר כן אלא באיסור גמור בין דאורייתא

שביתת בהמה אז נמצא דהטעם מה שאסור אינו משום שאסור להאכיל להקטן איסור בידים או לצוות להקטן שיעשה איסור דהלא לגבי הבהמה בודאי שלא שייך כלל ענין של איסור לגבי הבהמה וכל האיסור דמלאכת בהמה בשבת זה רק משום דזה שייך לבעלים ישראל והישראל וכל השייך לו כגון בהמתו דזה ממונו ושייך לו, צריך לשבות בשבת וא"כ אין לדין מלאכת הבן שום שייכות להאיסורים לגבי הקטן דכל התורה כולה וכיון דהשו"ע השהו שבת לכל התורה כולה ש"מ דשבת וכל התורה כולה אותו דבר הוא.

(ב) עוד ראה אפשר להביא מדברי הנימוקי יוסף על יבמות קיד. כתב שם הנימוקי דכשהקטן עושה מלאכה על דעת אביו זה אסור ומפרש הנימוקי הטעם וז"ל כי כשעומד שם אביו ומגלה דעתו דניחא ליה שיעשה הרי הוא כאומר קום עשה וכאילו הוא מאכילו בידים שהוא אסור ולא אמרו שאין מצווין להפרישו אלא כשאוכל מעצמו ואין האב מגלה לו פנים דניחא ליה עכ"ל הרי כתב הנימוקי דהטעם מה דבשבת אסור מלאכת הבן כשעושה על דעת אביו זה משום דהוא כאילו מאכילו נבילה בידים, גם ממה שכתב אח"כ דאל תקשה מהא דאמרו חז"ל שאין מצווין להפרישו, ומה חקושיא דשאני הכא בשבת דמצווין להפרישו דגם בהמה מצווין להפרישו ממלאכה (ענין רש"י משפטים כ"ג, י"ב ילפינן מקרא דלמען ינוח שורך וחמורך, דמותר להניח את הבהמה שיהא תולש ואוכל עשבים מן הקרקע ולא צריך להיות חובש את הבהמה בבית וילפינן זה מדכתיב ינוח, תן לו ניוח וכשהבהמה בתוך הבית אין זה ניוח אלא צער עכ"ד רש"י בשם המכילתא הרי חזו"ן דלולי היתר זה [שהוא לו ניוח להבהמה ולא צער] כן היה צריך למנוע הבהמה מן המלאכה) וע"כ דאיסור מלאכת הבן אינו משום אותו הדין דשביתת בהמה דזה דין דוקא בשבת אלא דאיסור מלאכת הבן דין אחר לגמרי וזה

כהמנח"ח, כמדומה דאחרי כל הנ"ל מיושב המנהג.

ב. בדין האיסור דמלאכת קטן בשבת.

יש לחקור בגדר האיסור דלא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך וגו' (יתרו כ, י) אם איסור המלאכה דבן בשבת הוא אותו גדר האיסור דשביתת בהמה בשבת (דג"כ כתיב בהאי פסוק הנ"ל) וזה דין מיוחד דאינו אלא בשבת או דילמא איסור מלאכת הבן בשבת זה אותו הדין דכל התורה כולה וכמו קטן האוכל נבילות אף דאין ב"ד מצווין להפרישו מ"מ להאכילו בידים אסור (שו"ע או"ח ש"מ"ג מחבר סעיף א') ומבואר שם בפמ"ג (משב"ז ס"ק א') ובמשנה ברורה (ס"ק ד') דזה אסור מן התורה וילפינן זה מדכתיב ברצעים, לא תאכלום וקרא יתירא הוא וקבלו חז"ל דר"ל לא תאכלום לקטנים וכן יש קרא בדם שלא להאכיל זה את הקטנים וכן יש קרא בטומאת כהנים שלא לטמאות את כהנים הקטנים ומשלש מצוות אלו אנו למדין לכל התורה כולה דכל איסורי תורה אסור להאכילם כן מבואר שם בפמ"ג ובמ"ב בשם ראשונים ומעתה י"ל דגם האיסור דלא תעשה כל מלאכה אתה ובנך הוא ג"כ אותו האיסור דכל התורה כולה ואינו דין מיוחד דוקא בשבת.

ויש להביא כמה ראיות דהאיסור מלאכה דבן בשבת הוא אותו האיסור דכל התורה כולה (וכהצד הב' א) מהא דהשו"ע כתב כל האיסור דלהאכיל להקטן נבילה וכן גם כל שאר פרטי הלכה דקטן הכל עיקר מקומו הוא בהלכות שבת סי' ש"מ"ג וחזו"ן מהא דהאיסור מלאכה דבן בשבת ג"כ אותו דבר הוא ולכן אגב שכתב שם איסור מלאכה דבן חיינו שאסור לומר להקטן בשבת הכא לי מפתח מרשות הרבים (ואפילו מכרמלית) אגב זה כתב גם איסורי דקטן דכל התורה כולה כגון שאסור להאכילו בידים נבילה וגם שאר הלכות קטן דכל התורה כולה עד שעיקר מקומו הוא בהלכות שבת ואם נימא דגדר איסור מלאכת בן בשבת הוא כמו

להאכיל בידים לחשו' בין בנו בין שאין בנו כמבואר ביבמות קיד' אבל שיהא מוזהר על בנו אם עושה מלאכה בעצמו זה לא ראיתי בש"ס דילן ולא מצאתי בשום מקום דיהי' מצווה על שביתת אלו בניו הקטנים עכ"ל (ועיי' דמשו"ה הרבה שם לתמוה על החינוך על מה דכותב בשם רמב"ן דגם מצווה על בנו הקטן אם עושה מלאכה עיי' אולם תמוה לי מאד למח היה צריך המנחה לתמוה כ"כ דלפענ"ד אין שום הכרח כלל שזה כוונת החינוך וז"ל החינוך אבל מלאכת בהמתו לא מחייב (מלקות) אלא שמוזהר עליו בלאו כמו מלאכת בנו הקטן ועבדו הכנעני עכ"ל והבין המנחה בדברים הללו דמלאכת בנו הקטן דמי לגמרי לשביתת בהמה ועובר אף כשהבן עושה מלאכה בעצמו אולם לענ"ד שפיר י"ל דכל כוונת החינוך אינו רק לרמות בנוגע מלקות דכמו דבמלאכת בנו הקטן לא מחייב מלקות כן גם במלאכת בהמתו אין מלקות ומה שכתב החינוך שמוזהר עליו בלאו כמו במלאכת הקטן שפיר י"ל דכוונת החינוך הוא רק באופן דהבן עשה המלאכה ע"י אביו שצוה לו לעשות המלאכה או באופן שעמד שם אביו ומגלה דעתו דניחא ליה שיעשה או עובר אביו הלאו ומאי שנא לשון החינוך מלשון הקרא דלא תעשה כל מלאכה אתה ובנך וגו' משמע ג"כ דמלאכת הבן אסור ומי' מפורש בגמ' דדוקא על ידי אביו או עובר אביו (משום דאז דמי למאכילו נבילה בידים) ועוד דמי עדיף לשון החנוך מלשון רש"י על פסוק זה ביתרו כ', י' (והוא מהמכילתא) ובלשון רש"י שכ' ששביתתו (דקטן) עליו (ובאמת לשון זה הוא כלשון גמ' שבת קכא. ויבמות קיד.) יש ג"כ מקום לטעות דקטן דמי לבהמה בשבת ואעפ"כ חזינן שם ברא"ם ובגור אריה דמטעם דמי למאכילו נבילה בידים הוא דאסור ומשו"ה אין אביו עובר עליו אלא בעושה על דעת אביו דאז דמי למאכילו נבילה בידים וכתבו דרך מפורש להדיא בגמ' יבמות דבמלאכת הבן אינו עובר אלא בעושה על דעת אביו

אותו הדין דכל התורה כולה וכמו דאסור להאכיל נבילה לקטן כן הוא גם בנוגע קטן בשבת ומשו"ה כיון דמלאכת הבן הוא אותו דבר דכל התורה כולה ובכל התורה הדין שאין מצווין להפרישו לכן הק' הנימוקי' למה כאן לא אמרינן כמו בכה"ת דאין מצווין להפרישו.

(ג) תו יש להביא ראיה (מובא זה באחרונים) ממה שכתב המגיד משנה בהל' שבת פ"ב הל' ז' וז"ל, שאין אנו מצווים על שביתת אלו (חש' שוטה וקטן) כמו שאנו מצווים על שביתת בהמתו וזה פשוט, ולא נאסרו אלא להאכיל בידים עכ"ל הרי חזינן דזה פשוט דלא דמי השביתה דמלאכת קטן להשביתה דבהמה ומשו"ה התיר שם המ"מ במעשה שחששין לו בדרך אם עדיין בעוד יום נותן כיסו לקטן ואף שיעמוד הקטן אחר שחשכה ואח"כ חוזר ועוקר רגליו בשבת, ועושה אח"כ הנחה בשבת לא איכפת לן כיון דמעצמו עושה זה ואין נקרא זה מאכילו בידים כיון דנתן לו הכיס להקטן עוד לפני זמן האיסור נמצא דנתן לו היתר, אבל בבהמה אף כשנתן להבהמה מערב שבת חייב ליטול הכיס מהבהמה כשעומדת ואח"כ חוזר ומניח עליה אחר שכבר עקרה רגליה ללכת כדי שלא תעשה עקירה והנחה בשבת ועובר על שביתת בהמתו משא"כ בקטן שאין עליו אלא הדין דאסור להאכילו איסור בידים משו"ה בכה"ג דנתן לו להקטן בערב שבת מותר דאז זה לא נקרא איסור (כ"ז מבואר ברמ"א הל' שבת סימן רס"ו סעיף ו' ובמשנה ברורה שם).

(ד) עוד מצאתי ראיה בשפת אמת (שבת קכא.) בהג"ה מחתנ' דמהא דפוסק בשו"ע (סי' שמ"ג) דגם בשבת אין האב מוזהר להפריש בנו הקטן אלא מדרבנן משום חינוך, ש"מ שבת הוא כמו כל איסורין ולכן במקום שהקטן עושה מעצמו לא מחויב האב למחות מדאורייתא וכמו בכל איסורין.

(ה) תו יש להביא מש"כ המנחת חינוך סוף מצוה ל"ב וז"ל דוודאי אם מטעינו [להבין] בשבת עובר על לא תאכילום דאסור

אסור משום דהוי כמאכילו נבילה בידים, ומוכרח לומר לפי המ"מ דגם בכיבוי כשאביו לא גילה דעתו ולא עשה כלום ג"כ דמי למאכילו נבילה בידים והטעם נראה משום דכיון דיודע הבן שהכיבוי נוח לאביו ועושה בשבילו נמצא דאביו הסיבה לזה המעשה דכיבוי משו"ה דמי למאכילו נבילה בידים, ומה דנבילה אסור רק כשמאכילו בידים ממש זה משום דנבילה כיון שהקטן אוכל למען עצמו ולהנאתו נמצא דאביו אינו הסיבה לזה האכילה ורק אם מאכילו בידים ע"ז נעשה אביו הסיבה לזה משא"כ כשכל המעשה דכיבוי עושה בשביל אביו או מאליו וממילא אביו הסיבה לזה ומשו"ה דמי למאכילו נבילה בידים ומחאי טעמא הוא דאסור.

ומעתה יש להקשות קושיית האמרי בינה (הל' שבת סי' ז') והחלקת יואב (סי' א') ובשורת באר משה (ח"ז סי' כ') דלפי הנ"ל דאיסור מלאכת הבן הוא מאותו הטעם דכל התורה כולה וכמו דאסור להאכילו נבילה בידים כן אסור שע"י האב יעשה הבן מלאכה בשבת, א"כ למה הוצרכה התורה הלאו דלא תעשה כל מלאכה אתה ובנך והלא שפיר ילפינן מדם ושרצים וטומאה דהוא אסור וכמו דילפינן מהתם לכל התורה כולה, כן נילף מהתם גם לגבי איסור דמלאכת הבן בשבת ועיין שם באמ"ב דבס' מוצל מאש הקשה כן ונשאר בצ"ע גם בשפ"א (שם בהג"ה מחתנו) ג"כ נשאר בצ"ע על קושיא זה ותירצו האמרי בינה והב"מ דהוכרח התורה לכתוב פסוק דאסור מלאכת שבת, דאל"ה לא היינו יודעים דאסור דהיינו אומרים דכל מלאכה שהבן עושה הוי מתעסק כיון דקטן אין לו מחשבה ורק בדם ושרצים אסרה תורה אף דהוי מתעסק כיון דמתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה (וכן בטומאת כהנים עצם המציאות שנטמא יש גם במתעסק) ולכן כתבה תורה הלאו דלא תעשה כל מלאכה בשבת לומר דאע"פ דהבן הוא מתעסק מ"מ עובר האב דגילתה התורה שמצטרפינן דעת האב למלאכת

והטעם מפורש במ"מ הנ"ל ובנימוקי יוסף (הנ"ל), משום דאז כשעושה על דעת אביו דמי למאכילו האיסור בידים).

אולם לכאורה יש להביא ראיה להיפוך דהאיסור המלאכת הבן בשבת כן הוא כהאיסור דמלאכת בהמה ולא משום דדמי למאכילו נבילה בידים דבפרק כל כתבי (שבת קכ"א.) איתא שם במשנה קטן שבא לכבות אין שומעין לו (פי' דצריך למחות) מפני ששבייתו עליהן, ובגמ' מקשה שמעת מינה קטן אוכל נבילות ב"ד מצווין עליו להפרישו, ומתיר' הגמ' בקטן שידע להבחין שהכבוי זה נוח לאביו ועושה בשבילו, עכ"ל משמע דכיון דהקטן מבין שהכבוי נוח לאביו כבר חייב אביו למחות אף שלא גילה דעתו ולא עשה כלום שיעשה הבן הכיבוי וכן נפסק להלכה בס' של"ד סעיף כ"ה עיי"ש במג"א ובמ"ב. נמצא דרש"י בפי' כ"כ והשו"ע חולקים על הנימוקי הנ"ל (ביבמות) שכתב דאסור בכיבוי רק באופן שאביו גילה דעתו שרוצה שהבן יעשה הכיבוי או הוי כאומר קום עשה וכאילו מאכילו נבילה בידים אבל לרש"י דבפי' כ"כ ולשו"ע דפסק כוותיה משמע דלא משום דדמי למאכילו בידים הוא דאסור, דהכא הלא לא עשה האב כלום ואפילו גילוי דעת לא עשה ואעפ"כ אסור לפי רש"י והשו"ע וע"כ דהאיסור דמלאכת הבן לפי רש"י דבפי' כ"כ ולהשו"ע הוא כן מאותו הטעם דאסור מלאכת בהמתו (ולא כמו שנתבאר).

אולם ע"כ אין זה ראיה כלל כי חזונו דהמ"מ ג"כ סובר כרש"י פ' כ"כ דאסור אף כשאביו לא גילה דעתו ולא עשה כלום אעפ"כ אסור כשהבן יודע ומבין שנוח לאביו כ"כ בפירוש המ"מ (הל' שבת פ"ב הל' ז') ואעפ"כ כבר הבאנו לעיל משי"כ המ"מ שאין אנו מצווים על שביית אלו (חשו"ק) כמו שאנו מצווים על שביית בהמתו וזה פשוט, ולא נאסרו אלא להאכילן בידים עכ"ל הרי כתב להדיא דמלאכת הבן זה לא אסור משום אותו האיסור דשביית בהמה אלא

דבשבת אסור להאב שעל ידו יעשה חבן המלאכה דלא נוכל למילף זה מדם ושרצים וטומאת כהנים דשאני מלאכת חבן בשבת דאינו אלא איסור זמני (כיון דבדרך כלל (בחול) אינו אסור, אין כאן כ"כ שם איסור).

[ואין להקשות א"כ נילף דאסור להאכיל לקטנים ביוה"כ משבת כיון דגם מלאכת שבת הוא רק איסור זמני ואין החיר המג"א בסי' רס"ט להאכיל לקטנים ביוה"כ ו"ל דשאני שבת דחמירא דהוא סקילה ולכן א"א ללמוד משבת, ועוד די"ל דבשבת כיון דשם עושה חבן למען אביו אולי זה חמיר יותר מיוה"כ שהחבן אוכל לצורך עצמו].

ויותר נראה לתרץ כמו שכתב האמ"ב בתחילה לתרץ דהוה אמינא דבשבת קיל מדם ושרצים וטומאה דשם אסור משום דהאב מאכיל בידים אם חקטן משא"כ בשבת שהאב רק מגלה דעתו דניחא ליה שיעשה חבן והוה אמינא דזה מותר (ובפרט לפרי"מ שנתבאר לפי רש"י דפ' כ"כ והשו"ע דאסור גם כשהאב לא עשה כלום ורק בסיבתו נעשה המלאכה דכן בוודאי דאז היה ס"ד דמותר) ולכן איצטריך קרא בשבת דג"ז אסור אבל האמ"ב דחה תי' זה דא"כ איך כתב הנימוקי והשול"ג דגם בכל התורה כולה אסור באופן שעושה לדעת אביו (כ"כ הנימוקי' ביבמות שם ובשול"ג גבורים בפ' כל כתבי בשבת) אם התורה חידשה דין זה דעושה על דעת אביו דאסור בשבת איך נילף דכן הוא דכל התורה שאני שבת דחמיר דיש בו איסור סקילה וע"כ צ"ל דזה ידענו מסברא לחוד דגם בעושה על דעת אביו אסור כמו דאסור להאכיל חבן בידים ומסברא אין לחלק כיון דבשניהם גורם שיעשה חבן איסור ומשום דהוה האמ"ב תירוצ' זה.

ולענין נראה לומר דבאמת כן צריך קרא לומר דגם בעושה על דעת אביו אסור כיון דסוף סוף לא דמי להא דמאכיל בידים דבעושה על דעת אביו הלא לא עשה האב כ"כ שיעשה חבן האיסור כמו שעושה זה האב במאכילו בידים ומשום יש לתרץ כמו

חקטן ולכן כיון דעושה חבן על דעת אביו אף שאין כאן דעת חבן מ"מ מועיל דעת אביו דע"ז נחשב דיש כאן במלאכת חבן כוונה ודעת (ובס' חלקת יואב ג"כ מתרץ קצת בדברי האמ"ב).

ותמוה לי מאד דאיך אפשר לחדש ולומר טעם חדש למה אינו עובר (האב) אלא בעושה על דעת אביו דזה משום דאז אפשר לצרף דעת וכוונה האב למלאכת חבן הלא כבר כתב הנמוקי יוסף ביבמות (שם) (מובא לעיל) דמה דעובר דוקא בעושה על דעת אביו זה משום דאז דמי למאכילו בידים שהוא אסור וגם רש"י שם ביבמות (ד"ה בעושה על דעת אביו) כתב דאז הוה כאילו הוא מצוה לעשות עכ"ל חרי בפירוש לא כתב רש"י כהאמ"ב והב"מ אלא משמע מרש"י כדברי הנימוקי יוסף ומנליה להאמ"ב ולהב"מ לחדש טעם אחר (ואף אם נתרץ דבריו דאפשר קצת להעמיס דבריו בדברי רש"י דפ' כ"כ מ"מ מה יתרץ האמ"ב לפי הנימוקי' ולפי הנימוקי' עדיין הקושיא במקומה עומדת).

ועוד קשה על מה שכתבו דכל מלאכה שהחבן עושה בשבת זה מתעסק ועל זה כבר הקשה הגה"ק מסאבוטשוב ז"ל על דברי תלמידו החלקת יואב (מובא בתחילת הס' חלקי') דאין הדבר כן דבדרך כלל כשקטן עושה מלאכה ניכרת היטיב מתוך מעשיו את מחשבתו ובכח"ג מבואר בחולין יב' ובתוס' שם דלא הוי מתעסק בקטן (ורק במלאכת הוצאה לבד חידש הח"י הרי"ם בתשובותיו (א"ח סי' ג') דבמלאכת הוצאה כיון דאין חייבים בה אלא כשהעקירה היה על דעת להוציא (והמפנה חפצים מזוית לזוית ונמלק עליהם להוציאן פטור, שבת ה') וזה לא ניכר היטב מתוך מעשה ההוצאה של חקטן בזה ו"ל דחקטן נחשב כמתעסק).

ולכן נראה לתרץ על פי דברי המג"א הנ"ל (סי' רס"ט) דאיסור זמני קיל משאר איסור ומשום דחמיר שם המג"א להאכיל לתינוקות ביוה"כ כיון דאיסור זמני קיל ולפי"ז י"ל דמשום הוכרח התורה לכתוב

חד דינא אית להו, ומחאי טעמא כתב שם ג'כ שאם העבד (שלא מל) והשפחה (שלא טבלה) עושים מלאכת רבן שלא מדעתו דרבן וניכר שאין עושין לדעתו שהוא מותר, ואינו מצווה להפרישו דומיא דקטן שאין ב"ד מצווין להפרישו בעושה על דעת עצמו רק בעושה על דעת אביו ולא אסרה תורה בעבד ואמה במלאכת ישראל אלא כשיש אמירה דישראל או ענושין ע"ד ישראל וכו' עכ"ד הרשב"א, וכתב האמ"ב וכן נקט החת"ס בת' ס' ס"ב דמדברי הרשב"א משמע דגם בבהמה אם מעצמה עושה מלאכה אינו מצווה למחות וכמו שב' הרשב"א בנוגע עבד (שלא מל) דמותר במלאכת עצמו כן נמי בהמתו כיון דמחד קרא נפקי (וזה דלא כמו שנתבאר לעיל בשם המ"מ ורמ"א סי' רס"ו ובמשנה ברורה שם גבי מי שהחשיך לו בדרך דרך בבן מותר בעושה ע"ד עצמו אבל בבהמה אסור דמצווה על שביית בהמה ולא על שביית בנו).

אולם הקשה האמ"ב (שם) מהא דאיתא במכילתא ומובא ברש"י משפטים כ"ג, י"ב (מובא לעיל) יכול יחבשנו (הבהמה) בתוך הבית (כדי שלא יהא תולש ואוכל עשבים) אמרת אין זה נייח אלא צער (וכתיב למען ינוח) ולהרשב"א דחד דינא אית לכולהו, כיון דמחד קרא נפקי, איך היה ס"ד שיחבשנו בתוך הבית וגם לא התיר הכתוב אלא משום דזה צער לבהמה ואין זה נייח הלא צריך להיות דומיא דקטן ועבד, ובקטן ועבד מותר כשעושים מעצמם ולא על דעת אביו או רבו.

ועיין באמ"ב (שם) מה שתירץ (ותירוץ) תמיה לי דלא משמע כן מלשון המכילתא) ולענין י"ל דלהרשב"א זה גופא באמת כוונת המכילתא מה שהתיר שהבהמה יתלוש עשבים בשבת, דבאמת איך התיר הכתוב משום דזה צער לבהמה הלא באדם לא מתירים אף פעם לחלל שבת אף באופן דיש לו צער ואינו נייח, ולמה עדיף צער בהמה מצער אדם, ומוכרח לומר דשאני

שכתב בתחילה האמ"ב דמשויה צריך קרא בשבת לומר דגם בעושה על דעת אביו אסור ומה שהקשה האמ"ב איך איך אנו יודעים שזה כן גם בבח"ת, הלא שבת חמיר י"ל דזה רק גילוי מילתא בעלמא דלא משנה איך אביו הסיבה שיעשה חבן את האיסור אם בידים ממש כגון להאכילו או אם ע"י גילוי דעתו שניחא ליה שיעשה זה חבן (או שיועד חבן שאביו רוצה זה הכיבויו ועושה זה בשבילו נמצא דאביו הסיבה לזה לפי רש"י דפ' כ"ב) ואין זה דין חדש שאסור בעושה על דעת אביו אלא זה גילוי מילתא בעלמא בהדין דלא תאכילום דבכל התורה כולה וממילא כיון דזה רק גילוי מילתא בעלמא שוב אי אפשר להקשות דשאני שבת דחמיר.

עוד אפשר לתרץ ד"ל דאין כאן קשיא כלל דאין להקשות כיון דאיסור דמלאכת חבן בשבת הוא אותו הדין דלא תאכילום למה צריך קרא מיוחד בשבת דלית כ"מ אתה ובנך ד"ל דאיהו"נ דלא צריך קרא במלאכת חבן בשבת אלא דכמו דמצינו בגזל הגר דאיכתוב בפרשת נשא אף שנכתב כבר בפרשת ויקרא מ"מ נשנית בפרשת נשא בשביל דברים שנתחדשו שם כן י"ל בנוגע דאיסור דמלאכת חבן בשבת דנכתב בשביל דברים שנתחדשו כאן דגם מלאכת בהמה אסור בשבת וגם מלאכת עבדך ואמתך וגרך אסור בשבת ואגב מזכיר גם מלאכת בנך (ואין להקשות דהשתא דכתיב כבר איסור מלאכת חבן בשבת לא לכתוב לא תאכילום ונגמר משבת, דשאני שבת דחמיר, ועוד, דאם לא היה כתוב לא תאכילום היינו חושבים וטועים דהאיסור דמלאכת חבן בשבת זה מאותו טעם שביטלת בהמה כיון דעדיין לא שמענו שאסור לגרום שהבן יעשה מעשה של איסור).

והנה מצאתי דברים חדשים מאד בתשובות הרשב"א (ח"א סי' נ"ט מובא באמ"ב הל' שבת סי' א' ומובא ברמ"ב גם בת' החת"ס סי' ס"ב) כתב שם דכיון דמחד קרא נפקי שור וחמור ועבד וקטן לכן כוליהו

מקרא דלא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובהמתך וגו' ובקרא זה לא ראינו שום חילוק אם אביו הסיבה לזה או לא וא"כ לגבי הדין החדש והמיוחד שיש בשבת מנלן בין לגבי בן ובין לגבי בהמה דאם אינו עושה לדעת אביו או אינה עושה לדעת בעלים שמותר, ואולי הש"ס דיבמות ושבת הנ"ל דאוסר רק בעושה ע"ד אביו ולא נתבאר בגמ' שום מקור לזה, אפשר (לפי הרשב"א) דהגמ' סובר כן מסברא דבעושה ע"ד עצמו אינו מיקרי מלאכת אביו וסברא הוא דבכה"ג לא אסרה תורה, אבל המכילתא י"ל דחזקת יליף לה מקרא דלמען ינוח דמקרא זה חזקת דבאופן דעושה תלושת עשבים למען עצמה מותר ולפי המכילתא מה שאנו יודעים דבקטן העושה ע"ד עצמו דמותר י"ל דבאמת ילפינן קטן מבהמה מהפסוק דלמען ינוח דהפסוק התיר מהאי טעמא כון דתלושת עשבים יש לה ניוח מזה. נמצא דהבהמה עושה זה למען עצמה לכן התיר הכתוב.

[ולפי דברינו יש לת' מה דהקשה שם האמ"ב על תשו' חת"ס (סי' ס"ב) שהתיר לפי הרשב"א כשהבהמה עושה מלאכת גוי והקשה עליו האמ"ב דמהרש"ב אין ראייה אלא כשהבהמה עושה לעצמה דאז עכ"פ יש לה ניוח ולא במלאכת גוי ע"י כפייה דאין לה ניוח אולם לדברינו כל הענין דנייח שמצינו במכילתא הוא רק דמשרוה עושה לעצמה ולא לדעת בעלים ולכן כשעושה מלאכת גוי דג"כ אינו עושה על דעת בעלים למה יחא גרע מעושה לעצמה וצדקו דברי חת"ס. עוד העיר האמ"ב ממש"כ המג"א סי' ש"ה ס"ק ט"ז דמלאכת בהמה אסור כשעושה לעצמה והוכיח כן המג"א מהא דכל הפ' דבהמה בחמה יוצאת בשבת, מיירי ביוצאת מעצמה ונר' לת' הרשב"א דכיון דהרשב"א התיר רק באופן דניכר שאין עושה לדעת בעלים ומעתה כשהבהמה יוצאת בשבת עם משא מה היא נהנית מזה וכיון שלא ניכר שעושה לעצמה ממילא לא ניכר שאינה עושה לדעת בעלים ומשרוה אסור שם]

בהמה דכל איסור המלאכה בבהמה אינו אלא משום דעושה על דעת בעלים ולכן במקום דתלושת עשבים נייח הוא לה ואדרבה אם תחבוש אותה בבית יש לה צער נמצא דכל תלושתה את העשבים אינה עושה אלא לעצמה ומשרוה התיר הכתוב שיחא מניח את הבהמה לתלוש את העשבים, נמצא דמהאי טעמא דהיא עושה לעצמה זה באמת טעם ההיתר של המכילתא.

ואין להקשות דא"כ מה היה ההור"א דמכילתא שיחבוש אותה לתוך הבית, האם לא ידענו מעצמנו דתלושת עשבים עושה לעצמה, ולעצמה הלא צריך להיות מותר לפי הרשב"א, י"ל דבכה"ג דגם הבעלים נהנים מתלושתה את העשבים ואכילתה נמצא דזה קצת מלאכת הבעלים בכה"ג עדיין לא ידענו דזה מותר (מחמת דהבהמה עושה לעצמה) ומחא ילפינן לה דזה מותר לפי הרשב"א (ואף דבמלאכת הבן ידענו כבר דבאינו עושה על דעת אביו דמותר ולהרשב"א דכולהו חד דינא אית להו א"כ גם בבהמה ידענו כבר דכה"ג דתלושת עשבים שעושה למען עצמה שזה מותר ומה היה ההור"א דמכילתא שאסור בבהמה י"ל דמה שידענו כבר במלאכת הבן דבאינו עושה ע"ד אביו שמותר זה רק לפי שאר ראשונים הנ"ל דכל האיסור דמלאכת הבן הוא רק משום דמי למאכילו בידים דכל התורה כולה שילפינן לה מלא תאכילום שאסור להאכיל להבן דבר איסור ולכן בגונא דלא דמי למאכילו בידים דכל התורה כולה דהיינו כשאינו עושה ע"ד אביו מובן מאליו דמותר, דלא תאכילום משמע דוקא כשמאכילו והוא הסיבה לזה או אסור משא"כ להרשב"א כיון דלהרשב"א קטן ובהמה ועבד (שלא מל) חד דינא אית לכולהו כיון דמחד קרא נפיק, נמצא דכמו דמלאכת בהמה בוודאי יש כאן דין מיוחד בשבת כן מלאכת הבן ג"כ זה דין מיוחד בשבת לפי הרשב"א (ולא כמשנ"ל לעיל בשם ראשונים והשו"ע) ודין מיוחד זה ילפינן

אינו עובר אבל על לית כ"מ כן עובר) ועל זה בא הכתוב דלית כ"מ אתה ובנך, לאסור גם בלא צוה ורק עושה ע"ד אביו אולם רק בעושה ע"ד אביו אסור אבל אינו עושה ע"ד אביו גם על לית כ"מ אינו עובר כיון דאז לא מיקרי מלאכת אביו (אף שאביו נהנה ממנו מ"מ כשלא נעשה כלל על ידו לא מיקרי מלאכת אביו).

וכל זה חזינו בהרשב"א פ' מי שהחשיך (קנ"ג מובא בת' חת"ס ס"י פ"ג) וז"ל כשהי' מהלכת (בהבמה) נותנים עליה (כיסו) וה"ה כשנותנים לחשוך (ג"כ מותר ליתן עליהם כיסו רק כשהם מהלכים) וכ"ש הוא, דכשנותנים כשהן עומדין (ולא מהלכים) בגדול כיוצא בו חייב חטאת וכל שבגופו איכא איסורא דאורייתא, אי אמרינן לקטן נמי איכא איסורא דאורייתא משום דכתיב "לא תאכילום", ותניא לא יאמר אדם לתינוק הבא לי חתם וכו' ואמרינן לעיל קטן שבא לכבות (הדין דאסור) ואוקימנא בעושה על דעת אביו ועובר משום "לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך" וגו' עכ"ל והקשה שם בת' חת"ס דדברי הרשב"א צריך ביאור התחיל בלא תאכילום ומסיים בלא תעשה כ"מ עיי"ש מה שתי' אולם לדברינו לא קשה כלל ודברי הרשב"א פשוטים מאד לפי דברינו ומובן מה דבסוף דברי הרשב"א נקט הרשב"א דוקא הקרא דלית כל מלאכה כיון דבסוף דבריו מיירי רק באופן דעושה על דעת אביו ובכה"ג לא ידענו דאסור רק מהפסוק דלית כ"מ (וזה דין מיוחד בשבת דוקא לפי הרשב"א) ולכן נקט הרשב"א בסוף דבריו דוקא הפסוק דלית כ"מ אתה ובנך משא"כ בתחילת דבריו מיירי הרשב"א באופן דנתינת כיסו על הקטן או באופן דאמר בפירוש להקטן שישא חכיס (וכמו שכתב שם אי "אמרינן" ובכה"ג אי אמר וצוה להקטן שיעשה המלאכה דמי למאכילו בידים כיון דגם בכה"ג דצוה לו האב גרם ועשה האב שהבן יעשה איסור ולכן בכה"ג כתב הרשב"א דעובר גם על לא תאכילום.

נחזור לדברי תש' הרשב"א מדבריו חזינו שיטה חדשה ודלא כמבואר לעיל בשם השר"ע (ס"י שמי"ג, והפוסקים המובאים שם בשו"ע) וחמ"מ, והרמ"א שפסק כדבריו (בס"י רס"ו) והנימוקי' וחשלט"ג דכל הני פוסקים סוברים דהאיסור דלא תעשה כל מלאכה אתה ובנך זה אותו הדין דלא תאכילום דכל התורה כולה, אולם להרשב"א (ולכאורה זה דעת יחידאה) דלדידיה קטן ובהמה ועבד (שלא מל) כולו חד דינא להו כיון דמחד קרא נפיק, נמצא דכמו דמלאכת בהמה בוודאי זה דין מיוחד בשבת דוקא, גם מלאכת קטן זה דין מיוחד בשבת דוקא ואינו משום הדין דלא תאכילום דכל התורה כולה, וכמו דבהמה מה דאסור לפי שיטת הרשב"א דוקא בעושה על דעת הבעלים אין זה משום דאז דמי למאכילו נבילה בידים דזה לא שייך כלל בבהמה אלא להרשב"א מה דאסור בבהמה דוקא בעושה על דעת בעלים הוא משום דאז זה נחשב מלאכת הבעלים, כמו כן במלאכת הבן מה דאסור דוקא בעושה על דעת אביו הוא משום דאז זה מלאכת אביו אבל לא משום דאז דמי למאכילו איסור בידים נמצא דזה דין מיוחד בשבת דוקא.

אולם חזינו מהרשב"א בפרק מי שהחשיך (המובא בסמוך) דבוודאי גם הרשב"א מודה דשייך בשבת הדין דלא תאכילום ואעפ"כ צריכים הפסוק דלית כ"מ אתה ובנך בשבת משום דלהרשב"א לא תאכילום הוא דוקא במאכילו בידים או מצוהו לעשות איסור דאז מיקרי שהאב עשה שהבן יעשה איסור אבל כשהבן רק עושה על דעת אביו לא מיקרי כ"כ שהאב עשה שהבן יעשה איסור ובכה"ג אינו עובר משום דלא תאכילום (וכבר מצינו בפסקי הרי"ד שבת קנ"ג. מחלק בין מצוהו להבן דאז אסור מדאורייתא ובעושה ע"ד אביו, ואביו לא צוה לו רק גילה דעתו אז סובר הפסקי רי"ד דאינו אלא אסור מדרבנן וחולק על שאר ראשונים וגם על הרשב"א דלהרשב"א רק על לא תאכילום

ג. בענין אם הקטן על עצמו ג"כ מוזהר על איסורין מראוריותא.

ידוע החקירה אם קטן מוזהר על איסורים כמו גדול ורק מעונש פטור או דילמא קטן לא מוזהר כלל על איסורין (ורק אחרים מוזהרין שלא להאכילו איסורים) ועיין משכנות יעקב חאה"ע סי' מ"ז, ובבית הלוי ח"א סי' י"ד ט"ו, אור שמח פ"ג מאיסורי ביאת, ובחלקת יואב סי' א, ובקהילות יעקב יבמות סי' כ"ז שהאריכו בזה.

ומצינו מחלוקת קדמונים בזה התרומת הרשן (בפסקיו סי' ט"ב) סובר דקטן לאו בר אזהרה הוא כלל וראיתו מיבמות לג. בזר ששימש בבית המקדש בשבת אמרינן שם דמשו"ה חל עליו איסור דשבת אף דאיסור דזרות היה עליו קודם השבת ואין איסור חל על איסור אמרינן, דבאופן דאיתייב' שערות בשבת כיון דהיה קטן עד עכשיו גם איסור דזרות לא חל עליו מעולם נמצא דאיסור שבת ואיסור זרות חל בבת אחת לכן בכה"ג לא שייך אין איסור חל על איסור, הרי חוינן דלא חל על הקטן שום איסור ומשו"ה אפשר להאיסור דשבת לחול עליו כיון דהאיסור דזרות רק עכשיו חל בבת אחת עם האיסור דשבת, ומוסיף התרה"ד דהא דאסרה תורה להאכיל בידים איסור לקטן י"ל הטעם דקפיד רחמנא שלא ירגיל אותו לעבור עבירות וכשיגדל יבקש לימודו עכ"ל התה"ה.

אולם התבואת שור (סי' א' ס"ק מ"ט) וכן חש"ך ביו"ד (סי' א' ס"ק כ"ז) סוברים דקטן כן מצווה ומוזהר על איסורין ומשו"ה שחיטת קטן כשרה כשאחרים רואין אותן ואין דינו כנכרי דשחיטתו נבילה דנכרי אינו בר זביחה, משא"כ קטן דמצווה על שחיטה כי הוא מוזהר על נבילה, וחוכיה התב"ש דקטן מוזהר על איסורין מסנהדרין ג"ה דבעי שם בבא על הבהמה בשוגג אי נסקלת הבהמה דבכה"ג קלון איכא (כי גם בכה"ג, כשהבהמה עוברת בשוק יאמרו זו היא הבהמה שפלוני זינה עמה) אבל תקלה (פי'

מכשול עון) ליכא כיון שהיה בשוגג (לכן מחמת טעם דתקלה אי אפשר להרוג הבהמה) ופשיט רב יוסף מהא דקטנה הנרבעת לבהמה הדין דהבהמה נהרגת וכן רבא פשיט מהא דקטן הבא על הבהמה הדין דהבהמה נהרגת והא התם קלון איכא תקלה ליכא כיון דהוא קטן [ומדמי עכשיו קטן לשוגג] וחוינן דמחמת קלון לבד (פי' בזיון לבד) נהרגת הבהמה ודחי הגמ' דבקטן כיון דמוזיד הוא תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחס עליה (לפטרו מעונש) [משא"כ שוגג כיון דשוגג הוא אף שהוא גדול אין כאן תקלה] הרי חוינן מהכא דקטן ג"כ מוזהר על איסורין ומשו"ה נחשב דיש כאן תקלה (פי' מכשול עון) ורק רחמנא חס עליה לגבי עונש ע"כ ראיית התב"ש, וכדי לתרץ את שיטת התה"ד מראה זו דסנהדרין נה: [וגם לתרץ עי"ז כמה סתירות שהאריכו בהם האחרונים הנ"ל] י"ל בפשטות דאלו ואלו דברי אלוקים חיים ואף שהגמ' דחי דבקטן מזיד תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחס עילויה מ"מ הלא רב יוסף ורבא דמייתי ראיא ממשנה זה הלא הם סבירא להו דבקטן אין כאן שום תקלה ורק מחמת קלון לבד נהרגת הבהמה נמצא דמחלוקת דתתה"ד והתב"ש [והש"ך] זה מחלוקת ישנה רב יוסף ורבא עם התירוצ' דגמ' בסנהדרין.

אולם המשכנות יעקב (שם) סובר דאי אפשר לומר כמו שכתבתי דרב יוסף ורבא סוברים דבקטן אין כאן כלל שום מכשול דעון דאי"כ לפי רב יוסף ורבא למה הבהמה נהרגת הלא אין כלל שום מכשול דעון וע"כ דגם רב יוסף ורבא מודו דיש בקטן מכשול דעון אלא דרב יוסף ורבא מרמו קטן לעבירה בשוגג (דעל זה היה האיבעיא) אבל עכ"פ קצת עבירה בשוגג יש בקטן גם לפי רב יוסף ורבא עכ"ד המשכ"י ולענ"ד מה דהקשה המשכ"י דאם אין כאן שום מכשול דעון למה הבהמה נהרגת (לפי רב יוסף ורבא) הלא שם בהאיבעיא איתא בגמ' או דילמא קלון אע"פ שאין תקלה, הלא אומר הגמ' דאולי אף בלי שום תקלה דעון ורק מחמת

יוסף ורבא פליגי על תי' הגמ' כיון דלפי'ז מתורץ בפשיטות קושיית הגר"א.

(ב) והנה החת"ס בת' (תשובה פ"ג) כתב דלפי התהד'ד נמצא דחרש ושוטה דלא אתי לכלל דעת לעולם, מותר להאכיל בידים כיון דבהם לא שייך לאסור משום העתיד כיון דלעולם לא אתי לכלל דעת וכתב החת"ס דזה תלוי בשני לישני בגמ' שבת (קנ"ג) ולהלשון השני שם בגמ' נמצא דחרש חמיר אפילו יותר מקטן ורק הלשון הא' שם משמע כטעם התהד'ד וכיון דזה ספיקא דאורייתא, לחומרא עבדינן ואסור להאכיל לשוטה וחרש עב"ד החת"ס וכדי לתרץ שיטת התהד'ד י"ל דהמחלוקת בין הני תרי לישני הוא אותו המחלוקת דרב יוסף ורבא עם תירוצ' הגמ' דסנהדרין ה"ל ולפי התירוצ' דגמ' שם דבקטן תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחס עילויה לפי שיטה זו נמצא דמה דאסרה תורה להאכיל איסור לקטן בידים אינו משום העתיד אלא משום דעכשיו כבר מוזהר הקטן באיסורין ולשיטה זו אתי שפיר הלשון השני דשבת שם דחרש חמיר אפילו יותר מקטן דאף דחרש לא אתי לכלל דעת מ"מ לפי שיטה זו הלא אסרינן להאכיל לקטן משום עכשיו ולא משום העתיד וא"כ חרש אף שאין לו עתיד חמיר יותר מקטן משום דמיחלף בגדול (עיי"ש בגמ') משא"כ לפי שיטת רב יוסף ורבא דקטן לא מוזהר כלל על איסורין וע"כ כל האיסור להאכיל לקטן איסור בידים אינו אלא משום העתיד וכתהד'ד דזה כהלשון הא' בשבת שם, ומעתה כיון דהגמ' דיבמות לג' ה"ל דממנו מביא התהד'ד ראיה אזיל כשיטת רב יוסף ורבא דקטן לא מוזהר באיסורין וע"כ כל האיסור להאכילו אינו אלא משום העתיד נמצא דהגמ' דיבמות מכריע כהתהד'ד ולא קשה מה דחקשה החת"ס עליו דספיקא דאורייתא אולינן לחומרא.

עוד הקשה שם החת"ס על טעם התהד'ד דלפי דבריו משמע דמותר להאכיל חרש והקשה על זה החת"ס דלא דרשינן טעמא דקרא וכדי לתרץ התהד'ד י"ל דשאני הכא

קלון לחוד אולי הבחמה נהרגת והפי' דקלון פי' שם רש"י (ד"ה סיפא) ח"ל דאיכא קלון שגינה עצמו בדבר מגונה עכ"ל הרי פירשנו דהגמ' שואל אולי מהאי טעמא לחוד כדי שלא יהא בזיון להארים שגינה עצמו בדבר מגונה מהאי טעמא לחוד אולי נהרגת הבחמה.

(גם מה דכתב הקהילות יעקב (שם) דרב יוסף ורבא מדמו קטן לעבירה בשוגג וא"כ משמע דמורו דגם בקטן יש עבירה קצת ולענ"ד אין כאן שום הכרח דהגמ' מדמי ליה לגמרי גם לגבי זה, ועוד דאין אפשר לדמות קטן לעבירה בשוגג הלא התם מיירי בקטן מזיד ואין אפשר לדמות מזיד לשוגג וע"כ דבקטן אף שהוא מזיד, מ"מ לרב יוסף ורבא אין הקטן מוזהר על איסורין ולכן מהאי טעמא אפשר לדמות קטן לשוגג נמצא דמוכרח לומר דקטן אין מוזהר על איסורין לפי ר"י ורבא).

ולפי דברינו אפשר לתרץ קושיית הגר"א (במשניות נדה פ"ה משנה ה') שהקשה דאחר שתירץ כבר הגמ' דקטנה כיון דמזידה היא תקלה נמי איכא ורחמנא הוא דחס עילויה, למה הדר רבא ופשיט האיבעיא מקטן (היינו שהבחמה נהרגת עבור שזינה עמה קטן) הלא קטן הוא אותו דבר דקטנה וגם מה שדחי הגמ' בקטנה גם בקטן אפשר למידחי כן ולמה ראה רבא לכפול הדברים ללא צורך לכאורה, אולם לפי דברינו מתורץ ומובן מאד כוונת רבא מה שפושט האיבעיא גם מקטן וזה כדי להראות שלא קיבל מה שדחי הגמ' דקטנה כיון דמזידה היא תקלה נמי איכא ורחמנא חס עילויה אלא הוא סובר (וכמו שסובר גם רב יוסף) דאין הדבר כך אלא קטן אינו מוזהר על איסורין כלל נמצא דבקטן אין כאן תקלה דעון ורק קלון יש ולכן משמיע לן רבא דמשני מקומות אפשר לפשוט האיבעיא גם מהמשנה דקטנה וגם מהמשנה דקטן כיון דהוא סובר דקטן וקטנה לא מוזהר על איסורין כלל ואין בהם תקלה כלל ורק קלון יש בהם ולפי"ז זה ראיה קצת לדברינו דרב

עוד יש לתרץ התה"ד דאפילו אם נימא דהתה"ד כן סובר כהתוס' דבעינן בר זביחה בשחיטה מ"מ י"ל דחרש ושוטה ג"כ נחשב בר זביחה כי הפירוש דבר זביחה כתב שם התוס' בחולין (הנ"ל) לאפוקי אוכל נבילות להכעיס ועכ"פ, דאינם חוששים כלל לאכול שחוטה ולפ"ז י"ל דחרש אף אם אינו חושש על שחוטה כיון דיש לזה סיבה דהלא התורה פטרתו ולולי זה דהיה חרש מסתמא היה חושש על שחוטה מיקרי בר זביחה משום דכל זמן דלא נתברר דאינו חושש על שחוטה עדיין בחזקת דכן חושש הוא על שחוטה (עיין יד אברהם י"ד ס"ו ב' ס"ק ה' כתב דאף מי שלא חשש על שחוטה עדיין מיקרי בר זביחה עד דנתברר בג' פעמים שאינו חושש על שחוטה).

אולם מצינו גבי תפילין דמי שאינו מצווה על הקשירה דתפילין כגון קטן ואשה לא נחשב בר קשירה ולכן פסול לכתובה אף דמה דהקטן לא מניח תפילין זה רק מחמת סיבה אע"פ לא נחשב הקטן בר קשירה משום דאינו מצווה על הקשירה וא"כ נימא כן גם גבי שחיטה דבחרש אינו בר זביחה משום דאינו מצווה על השחיטה (לפי דעת התה"ד) ולמה הדין דשחיטת חרש כשרה וי"ל דאפשר לחלק בין שחיטה לתפילין (וכמו שיתבאר להלן הטעם) די"ל דכיון דמצינו דהרשב"א והר"ן והרמב"ם סברי דלא צריך בר זביחה כלל גבי שחיטה ולחם בודאי לא דמי שחיטה לתפילין א"כ י"ל דדעת התה"ד הוא דאפילו התוס' דחולין דסוברים דכן צריך בר זביחה בשחיטה מ"מ מודו התוס' דלא דמי לגמרי שחיטה לתפילין דבזה מודו התוס' להרשב"א והר"ן והרמב"ם.

והטעם לחלק בין שחיטה לתפילין י"ל (לפי התה"ד) דבגישת מה: מבואר שם גבי תפילין דכן אמרינן, וקשרתם וכתבתם. כיון דכתיב בסמוך עושים היקש, ואמרינן כל שישנו בקשירה ישנו בכתובה פ"י כל שישנו בקשירה היינו שהוא מצווה על קשירה לאפוקי קטן וכדומה או אפילו מי שהוא מצווה על קשירה אבל הוא מומר ופרק עול

דיש הכרח לטעם דהתה"ד דכיון דסובר התה"ד דקטן לא מוזהר כלל על האיסורין וכדמשמע מגמ' יבמות הנ"ל וא"כ למה אסרה תורה להאכיל לקטן איסור ומוכרח לומר דאינו אלא משום העתיד, ועוד אם נאסור להאכיל לחרש אף שאין לו עתיד נמצא דאנו אומרינן דאסור להאכיל לקטן משום דגם עכשיו מוזהר על איסורין דאל"כ למה אסרינן להאכיל לחרש וזה אי אפשר כדהוכיח התה"ד מהגמ' דיבמות הנ"ל ועיין בתה"ד שם בפנים, תראה דמחמת הכרח כתב התה"ד הטעמא דקרא.

תו ראתי עוד קושיא עצומה על התה"ד, באגמ"ב (בדיני שבת ס"ו ט') בשם הפמ"ג (פתיחה כוללת ח"ב) מהא דשחיטת חרש ושוטה כשרה (חולין ג') אף דשחיטת נכרים נבילה והטעם כתב התוס' שם ג' (ד"ה קסבר) משום דכתיב וזבח וזבח וזבח, משמע מה שאתה זוכה אתה אוכל כלומר אותו שהוא בר זביחה לאפוקי עובד כוכבים ואוכל נבילות להכעיס ע"כ התוס' וכיון דשחיטת חרש ושוטה כשרה מוכרח דחרש ושוטה כן היו בר זביחה ובשלמא אם עכ"פ אסור להאכיל לחרש נבילה נמצא דנבילה נחשב חתיכה דאיסורא לגבי החרש משרה נחשב החרש בר זביחה (עיין שם בפמ"ג אות ג') ובקהילות יעקב יבמות כ"ו) אבל לפי טעם התה"ד דלפי דבריו מותר להאכיל נבילה לחרש ושוטה וא"כ חרש ושוטה אינו בר זביחה ולמה שחיטתו כשרה.

ונראה לתרץ התה"ד דהנה המעיין בב"י הל' שחיטה ס"ו ב' רואה שם דיש כמה שיטות בענין זה ולפי שיטת הרשב"א והר"ן כשר לשחוט אפילו מי שאינו חושש כלל לאכול שחוטה אף שאדם כזה הלא אינו בר זביחה מ"מ לא פסול אלא עכ"פ ממש (או עובר להכעיס ממש דדמי לעכו"ם) ובאמת גם הרמב"ם סובר דרק עכו"ם פסול (עיין רמב"ם הל' שחיטה פ"ב הל' י"א וי"ב ובכ"מ) ומעתה לא רחוק הדבר שגם התה"ד סובר כשיטתו וממילא מובן למה שחיטת חרש ושוטה כשר כיון דעכ"פ ישראל הוא.

לא משום דאסור להאכילו נבילה כמו שכתבו האחרונים הנ"ל (דאם צריך בר זביחה י"ל דרוחק לומר דמהאי טעמא לחוד הוא כבר בר זביחה) אלא י"ל דהטעם דקטן כשר לשחוט הוא משום דישאל הוא וזה מספיק שיהא כשר לשחוט (וגם בענין זביחה בוודאי בחזקת ישראל הוא) וממילא גם חרש כשר מהאי טעמא דישאל הוא ולא קשה מידי (אולם בנוגע לדינא יש לדעת דמבואר שם בת' חת"ס ובפמ"ג בשם פוסקים קדמונים להחמיר ולא להאכיל איסורים לחרש ואני לא כתבתי לדינא אלא לתרץ התרומת הדשן לבד כתבתי).

(ג) ונראה דגם התוס' בפסחים פח. ד"ה שה לבית) סובר כהתה"ד, דהתוס' הקשה שם האיך מאכילין פסח לקטן הא הוי שלא למנויו (דאין להם דעת להמנות) ואסור להאכיל איסור לקטן, ואורי"י דהתם ילפנן מלא תאכלום ולא אסור אלא דומיא דשרצים ונבילות אבל כה"ג דאיכא חינוך מצוה שרי עכ"ל התוס' וכתב המל"מ (סוף פ' י"ז מהל' מאכ"א) ודבריהם צריכים תלמוד, ומסביר האמ"ב (בדיני שבת סי' ח') דהקושיא הוא פשוט דהלא חינוך הוא רק מדרבנן ואין נתיר בשביל חינוך דרבנן איסור תורה להאכיל איסור לקטן בידים.

אולם נראה בס"ד דהתוס' סובר כהתה"ד דמה דאסרה תורה להאכיל לקטן נבילה הוא רק משום העתיד כדי שלא יהא מורגל באיסור כשיגדל ולכן לא נוכל ללמוד מהקרא דלא תאכלום דאסור להאכיל אותו פסח (משום דהוא שלא למנויו) דשאני פסח דמצד אחר אדרבה זה כן חינוך והרגל טוב להעתידי דהקטן וא"כ לא דמי כלל לקרא דשרצים ודם ושומאת כהנים כיון דכל סיבת האיסור לא שייך כי"כ אצל פסח וא"א ללמוד כה"ג מהקרא דדם ושרצים, וכל זה אפשר לומר רק אם תוס' סובר כהתה"ד אבל בלא"ה לא נוכל לומר דבשביל מצות חינוך דרבנן ישתנה הדין גבי פסח.

(ד) ולפי דברי התה"ד אפשר לתרץ קושיא גדולה קושיית ת' הרי"ם (או"ח ג') דאין

דקשירה ג"כ לא נחשב ישנו בקשירה משום דבפועל לא חושש על קשירה, כל אלו כיון שאינם בקשירה ג"כ אינם בכתובה ולכן פסולים לכתוב, והשתא גבי שחיטה לא שייך לומר דמי שישנו בזבחת ישנו בואכלת ומי שאינו בזבחת הוא אינו באכילה, האם משום שאינו בר זביחה מחוייב לצום ואסור לו לאכול בשר?

ועוד יש להוסיף (לפי התה"ד) דכמדומה דלא שייך לומר היקש רק באופן כמו בתפילין דהפסוק דוכתבתם לא מוכרח שיהא נכתב דוקא תיכף אחרי וקשרתם כי אפשר לכתוב הדין דכתבתם מזוזה גם במקום אחר ומדכתוב דוקא תיכף אחרי וקשרתם ש"מ דאפשר לעשות היקש ביניהם משא"כ גבי שחיטה מוכרח לכתוב ואכלת דוקא הכא לומר דרק אחרי השחיטה מותר לאכול וא"כ מנא לן לעשות היקש.

ומה דכתבו התוס' הלימוד דזבחת ואכלת י"ל (לפי התה"ד) דכוונת התוס' אינו מטעם היקש רק מהמשמעות כי היה אפשר לכתוב בקרא ואכלת מבקרך ומצאנך הזבח ולמה צריך לכתוב "זבחת" מבקרך ומצאנך ולכן משמע דוקא "אתה" אם אתה זבח אתה אוכל ובא לאפוקי מי שאינו אתה דיינו מי שאינו ישראל וראו חכמים לאפוקי גם מי שאינו חושש כלל לזביחה דהיינו אוכל נבילות להכעיס כיון דבענין זה דשחיטה הוא ממש כמו גוי אבל אם יש סיבה למה שאינו חושש לשחיטה כגון מחמת דלא מצווה על השחיטה כגון קטן וחרש ושוטה כיון דאין להאשימם בזה פשיטא דישאל הוא כן י"ל בכוונת התוס' לפי התה"ד (ולפי"ז שיטת התוס' קרובים לשיטת הרשב"א והר"ן [הרמב"ם] ובעיקר הדבר אינם חולקים ולא פליגי אלא מתי אמרינן דהוא דמי לגוי) ומעתה מוכן ומתורץ היטב קושיית האמ"ב בשם הפמ"ג למה שחיטת חרש כשרה לפי התה"ד הלא לפי התה"ד נמצא דמותר להאכילו נבילה וא"כ אינו בר זביחה, דבאמת מעתה לפי דברינו גם קטן, מה דכשר הקטן לשחוט זה

ומעתה לא גרע הוצאה דקטן מנבילה דקטן. דגם נבילה אין הקטן מוזהר עליו ורק משום העתיד אסרה תורה להאכילו או חייבו להפרישו וא"כ גם הוצאה דקטן אף דעכשיו אין מחשבתו ניכרת היטב מתוך מעשיו מ"מ מעשה זה אם יהא מורגל לעשותו כשיגדל אז כבר יהי חייב על זה, דבגדול מחשבתו מחשבה ואף דעכשיו אין מחשבתו ניכרת היטב מתוך מעשיו ונמצא דעכשיו אין זה מעשה איסור מה בכך הלא גם בנבילה עכשיו אין זה מעשה איסור וכל האיסור על להאכיל את הקטן או הציווי שיש להפרישו הוא רק משום דכשיגדיל אז זה מעשה איסור, וגם בהוצאה כשיגדיל אז זה כבר מעשה איסור ומעתה אם מצינו דאין מחוייבין להפריש את הקטן לגבי הוצאה ע"כ הוא משום דלא חייבו התורה לחנך את הקטן ולהפרישו מאיסורים ורק לקלקל את החינוך שלו רק זה אסרה תורה וא"כ גם בנבילה ג"כ לא מחוייב מדאורייתא לחנך את הקטן ולהפרישו מנבילה דרק לקלקל את החינוך שלו ולהאכילו איסורים רק זה אסרה תורה.

מדמה הש"ס (דיבמות קיד) הוצאה דקטן בשבת לאכילת נבילות דקטן וכיון דחוינן דלא מחוייב למחות בקטן שמוציא עבור עצמו גם כשאוכל הקטן נבילה אין מצווין להפרישו ע"כ הגמ' הלא שפיר יש לחלק דשאני קטן לגבי הוצאה דבזה אין מחשבתו ניכרת היטב מתוך מעשיו כיון דבהוצאה הדין דאין חייב אלא כשהעקירה היה על דעת להוציא והמפנה חפצים מזוית לזוית ונמלך עליהם להוציאם פטור (שבת ה) ודבר זה לא ניכרת היטב מתוך מעשה ההוצאה דהקטן, נמצא דהקטן נחשב כמתעסק וא"כ איך מדמה הגמ' נבילה דקטן להוצאה דקטן.

אולם לפי שיטת התה"ד י"ל דלא קשה, דלפי התה"ד גם גבי נבילה הקטן לא מוזהר על שום איסורין וכל האיסור מה דאסור להאכיל להקטן נבילה, הוא רק משום דאסור להרגיל את הקטן באיסורים כדי שלא יהא מורגל באיסורים כשיגדיל, ומעתה י"ל דגם לכל הדיעות שם בגמ' דיבמות גם למ"ד דמצווין להפרישו ולמחות בקטן שלא ואכל נבילה ג"כ רק מהאי טעמא הוא כדי שלא יהא מורגל באיסור כשיגדל.

הערות וביאורים בשו"ע

כולל ללימוד או"ח סטאלין קארלין

ירושת"ו

הערות וביאורים בשו"ע או"ח הלכות תפילין

סימן כ"ה

אות חיים ושלוש כתב לחלק באופן אחר קצת. די"ל דרך בב' ענינים נפרדים דנעשים זה אחר זה שייך לדינא דמעלים בקודש ואין מורידים, כגון ב' קרבנות שמקריבים זה אחר זה או יש לדון דמקודש קודם, אבל בטלית ותפילין שמניחים התפילין כשעדיין הטלית עליו לא שייך דינא דמקודש קודם, אלא אדרבה י"ל כמ"ש המהר"ל הנ"ל דהציצית קודמים, דכיון שהוא מעלה את האדם שהאדם מוסיף והולך בקדושה ע"י הנחת התפילין שאח"כ ומשו"ה יש להקדים הטלית דוקא.

ולפ"ז צ"ע במה שנהג האדמו"ר רש"ב מליבוויץ בתשעה באב בבוקר להתעטף בציצית ולפשטו ואח"כ להניח תפילין - והתפלל כן ביחידות בלי ציצית, וצ"ב למה דקדק להתעטף בציצית מקודם הא לפי הנ"ל דבב' מצוות שעושה זה אחר זה איזה מהם שירצה יקדים ויכול להניח תפילין קודם הציצית שילבש אח"כ לתפלת מנחה ולמה ליה להתעטף בטלית בבוקר כלל. אבל נראה דלא קשה מידי די"ל דנהג כן ע"פ דברי האר"י הקדוש דביאר דיש להניח הטלית גדול קודם התפילין דוקא בכל יום על פי סוד והובא דברי האר"י ז"ל בספר כף החיים בסימן זה סק"א.

ב. עוד כתוב בשו"ע ר"ס זה דצריכים לזכור שלא יניחו כ"ס התפילין למעלה מהטלית

א. כתב בשו"ע ר"ס זה דאחר שלבש טלית מצוויץ יניח תפילין שמעלין בקודש, והוא על פי דברי הטור ונ"י ורבינו יונה דהכי סבירא להו דציצית קודם לתפילין, וטעם זה של מעלים בקודש ולא מורידים הובא ג"כ בא"ר בשם מהר"ל.

ותמה הדגמ"ר דהא אמרינן כל המקודש מחבירו קדם את חבירו, וממילא יש להקדים התפילין, וגם השאג"א בסימן כ"ח כתב שדברי השו"ע אינם אלא דברי תימה ואדרבה מפני שתפילין מקודשים יש להקדימן לציצית שלא אמרו מעלין בקדש אלא בדבר אחד שמעלים אותו מקדושה קלה לחמורה הימנה, אבל בשני דברים מקודש קודם עכ"ל. וע"ש מה שהכריע השאג"א לדינא ודלא כהשו"ע, ע"פ הדיון של תדיר ומקודש איזה מהן קודם. אבל בשו"ת שערי צדק (או"ח סי' ג) כתב ליישב דברי השו"ע ושיש חילוק רב בין האי דינא דהשו"ע ודינא של השאג"א, דדוקא אם רוצים לכבד אדם או דבר אז המקודש קודם כגון כהן קודם ללוי כו' אבל אם האדם רוצה לקדש את עצמו בוודאי צריך לילך ממדריגה למדריגה ובוזא נאמר מעלין בקודש וכו' וכעין סברא זו כתב המג"א לקמן בסימן קל"ו סק"ב ע"ש עכ"ל, ובספר

ואם כבר בירך והניח תפילין דר"ת בברכה וחולצם ומניחם דרש"י - עיין מה שכתבנו לקמן בס"י ל"ד אם יחזור ויברך על תפילין דרש"י, או דהברכה שכבר בירך עולה ג"כ על הנחה זו.

ג. כתב המחבר בס"כ דילך לביהכ"נ לבוש בט"ק ומוכתר בתפילין, ובביהכ"נ יתעטף בטלית גדול, ועל זה מגיה הרמ"א דהעולם נהגו להתעטף אף בטלית גדול קודם ולברך עליו ואח"כ מניח התפילין והולך לביהכ"נ עכ"ל. ונראה דמה שכתב המחבר להתעטף בט"ג אח"כ הוא משום שאם דרים בין העכו"ם לא רוצים לילך בט"ג ברחוב אבל היכא דאפשר גם המחבר יודה דיותר טוב להתעטף בט"ג גם מקודם וכמ"ש הרמ"א, וכן משמע בערה"ש שכתב דאין כאן מחלוקת בין המחבר והרמ"א וכן משמע מביאור הגר"א כאן.

והנה כ' המג"א דאם א"א לילך בטו"ת לביהכ"נ לכל הפחות ילבש בחצר ביהכ"נ, ובכף החיים מוסיף דאם הטו"ת הם בתוך הביהכ"נ טוב שאחר יוציא לו הטו"ת ואם אין לו מי שיוציאו יכנס להוציא הטו"ת ויצא לחוץ ויניחם, ע"ש.

והנה הרבה מהמדקדקים בקלה כבחמורה נוהגים להניח תפילין בתוך ביהכ"נ ואינם מהדרים לצאת מפתח ביתם בטו"ת כמ"ש בשו"ע כאן אע"פ שהפליג בזוה"ק במעלת הנחגה זו, ואף אין מהדרין להניחם בחצר ביהכ"נ כמ"ש המג"א הנ"ל, וצ"ע למה.

ואולי מנהגינו הוא ע"פ מדרש תהלים (תחלת מזמור ו') דכתוב שיש להניח הטו"ת בביהכ"נ דוקא. וע' תוס' ברכות דף יח. ד"ה למחר שכתבו דיש דברים שאנו מניחים הגמ' שלנו ואנו עושים כהפסיקתא או כמ"ס סופרים וכדומה. וא"כ י"ל רכ"ש בנידון דידן כיון שהיה אי אפשר בזמן הגלות לילך מעטיר בטלית ותפילין ברחוב לא החמירו כמ"ש המג"א להניחם בחצר ביהכ"נ כיון שיש סמך ממדרש תהלים להניחם בביהכ"נ דוקא. ובאופן שלא היה אפשר לקיים דברי

ומשום שלא יפגע בהם תחילה ויצטרך להניחם קודם הטלית, וכדי שלא יעבור על המצוה, ומבואר בלבוש והב"ח והט"ז (סק"י) והנשמת אדם דאף שהתפילין עדיין בכיסן חייב להניחם מקודם אם פגע בכיס התפילין קודם, וכ' המ"ב (בביה"ל ד"ה שלא יניחו) דקשה מאוד להקל כהמג"א דסב"ל דאין קפידא לעבור על התפילין אם הם עדיין בכיסן כיון דרבים חולקים עליו וכנ"ל, ואף שלכתחילה בודאי ראוי להחמיר ולסדר כ"ס התפילין למטה כדי שיפגע בטלית קודם ולא כהרבה בנ"א שמוציאים כ"ס התפילין מקודם ואח"כ מניחים אותו מידם ונוטלין הטלית ומתעטפים בו, דהלא לרוח"פ יש בזה איסור של אין מעבירים על המצוות אף שהתפילין עדיין בכיסן. אבל לענ"ד בדיעבד אם קרה פעם שנטל בידו כ"ס של התפילין קודם לבישת הטלית - נראה שיש לסמוך על המג"א ולהניחו מידו ולהתעטף בטלית מקודם, דבשו"ע הרב הכריע כרבינו המג"א. וע' בכף החיים שהביא מכמה ספרים דכיון שיש סדר על פי פנימיות הענינים צריך לחקדים הציצית דוקא.

ואם נודמן שהוציא כ"ס של ר"ת תחילה יעבירם כי לדידן תפילין דרש"י עיקר, ולא הוה בזה אין מעבירין על המצוות, כמ"ש המ"ב ס"ס ל"ד. וגם הלא אין רצונו להניח התפילין דר"ת עכשיו דהרי רוצה להמשיך מקודם מוחין דינה של תפילין דרש"י ואח"כ מוחין דחכמה ע"י תפילין דר"ת כמבואר בספח"ק, וממילא אף אם נקטינן כהזוה"ק והמקובלים דאלו ואלו דא"ח ושניהם צריכים - אבל כיון שאין דעתו להניחם עכשיו רק אחר התפלה אין בזה משום אין מעבירים על המצוות. ועוד שהם עדיין בכיסן וכנ"ל. אבל לדינא אף אם כבר הוציא תפילין דר"ת מכיסן וקודם הנחתן נזכר בטעותו וראה שנתחלף לו הזוגי תפילין יעבירם מידו ויניח של רש"י קודם כיון שהם עיקר לדינא, וגם דאין רצונו להניח של ר"ת עכשיו וכנ"ל, ועוד כדי לברך כדן על של רש"י.

בזה גם בתפלת מנחה וכבר דנו בזה האחרונים ואבמליב.

והביאו הנו"כ כאן דברי הגמ' דכל הקורא ק"ש בלי תפילין חרי הוא כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. ולפי צ"ב במה שכמה חסידים ואנשי מעשה נוהגין לקרות ק"ש בהשכמה בלא תפילין כמה שעות קודם הנחת טו"ת לפני תפלתו, והחיתר המקובל בזה הוא כמו שהביאו בשם החוזה מלובלין זי"ע דהרי אמרו בגמ' דכל הקורא ק"ש בלא תפילין כאילו הקריב עולה בלא מנחה וכו' והלא קי"ל אדם מקריב זבחו היום ונסכו למחר ע"כ כשקורא ק"ש אדעתא להניח תפילין אח"כ שפיר דמי כמו בנסכים שמקריב קרבן היום ונסכים למחר. וכעין זה כתב הרמ"ע מפאנו מספר אלפסי זוטא. ובספר אות חיים ושלום משמע דהיתר זו נאמר דוקא כשקורא ק"ש עכ"פ בזמנו עם התפילין. אבל בשאר אחרונים שמביאים דברי הרה"ק מלובלין משמע דגם בקורא ק"ש עם התפילין אחר זמנו שפיר דמי. ועי' בספר אשל אברהם, וכן המנהג בת"ב דקורין ק"ש בתפילין אף שהוא אחר זמנו. ועי' בשו"ת מהר"ם שיק סי' כ"ג, ובשו"ת מהרש"ג (סי' נ"ב אות ג') דפשיטא ליה דאם מקיים מצות תפילין באותו היום אין זה כמעיד עדות שקר במה שקורא ק"ש בלי תפילין, וע"ע בשו"ת בית יצחק (אורח סי' י"ז, וח"ב מו"ד סי' פ"ח אות ד'), ובשו"ת תורת יקותיאל (סי' י"א) ומש"כ שם בשם הדברי חיים להקל בזה. ואף שיש מחמירים בזה אבל עכ"פ בק"ש של קרבנות נהגו בהרבה קהילות לאומרו בלי תפילין (ומניחים תפילין לפני איזהו מקומן או לפני הודו כמנהג טשערנאבל ושאר ק"ק) בודאי אין קפידא כמבואר באחרונים.

הזוה"ק והשו"ע כפשוטם ולצאת מפתח ביתו מעוטר בטו"ת סמכו על דברי המדרש הנ"ל והניחום בביהכ"נ דוקא. ועכשיו אף שאפשר לילך ברחוב מעוטר בטו"ת ובפרט בארצינו הקדושה תובב"א, י"ל כיון דנהגו כהמדרש ויש ג"כ חשש של שמא יחזור הדבר לקלקול ח"ו הניחו צדיקי הדור במנהגם הקדום (דומיא למש"כ בספר העיטור לגבי הדלקת נ"ח בחוץ בזמנה"ז). וכיון שכבר נהגו ע"פ המדרש (אע"פ שהיה מצד שלא היה אפשר בענין אחר ופוק חזי מאי עמא דבר) י"ל דכבר נעשה הלכה כן וא"א לשנות ועדיין צריך ביאור ובירור בכל זה.

ד. בשו"ע ס"ג מבואר בשם הרא"ש דיניה תפילין בין ברכת אחר ישראל בגבורה וברכת עוטר ישראל בתפארה. והמ"ב כ' בשם ארה"ח דאין נוהגין כן אלא מניחים תפילין קודם ברכת השחר או אח"כ כ"א לפי מנהגו רק מדקדקים למשמש בתש"י ובשרר בשעה שמברך ברכה זו (אם מניחים קודם ברכת השחר) עכת"ד. אבל הכפה"ח הביא דברי קדשו של הארי"ז ז"ל דיברך כל הברכות קודם הנחת טו"ת. ובאמת כן מוכרח מסדר הברכות במס' ברכות (דף ס.) וכן הוא בסידור ר' שלום שרעבי זי"ע דיברך ברכת השחר קודם הנחת טו"ת וכן הוא בסידור של בעל התניא זי"ע ושאר סידורים שהם ע"פ קבלה (לרבות סידור הגרי"א). אבל י"א דיברך ברכת השחר בטו"ת דוקא וכן כתוב בספר עטרת צבי להרה"ק מזידיטשוב וכן הוא מנהג בעלזא.

ה. בסעיף ד' מבואר דצריך שיהי' עליו התפילין בשעת ק"ש ותפלה. ודין זה דוחה תפלה בציבור כמבואר במג"א סימן ס"ו ס"ק י"ב דנתבאר שם דיש להתפלל ביחידות כדי להתפלל בתפילין, וצ"ב למה לא מקפידים

כולל ללימוד יו"ד סטאלין קארלין ירושת"ו

הערות וביאורים בשו"ע יו"ד הלכות טריפות

ס' נ'

א. סעיף א', כל אלו הנקבים אם יש במה לתלות וכו' תולין בהם.

ע' פ"ח כאן אות א' מה שהביא מהפני משה במעשה שבא לפניו בבחמה שנמצא בה קילות גדול של מים זכים, ומש"כ ע"ז, ע"ש, ועי' בפ"ח ריש ס' מ' מה שהביא בשם הריק"ש ועי' שפ"ד שם ס"ק א', ועי' יד אפרים כאן.

ועי' מש"כ בגליון ג-ד במדור הגנוזות בתשובת הגאון ר' אליהו חזן זצ"ל בדין נמצאו תולעים במה אחר שנחתך וע"ש בהערה 4-7, ועי' מש"כ בס' מ"ח אות ו' (גליון לד.).

ב. סעיף ב', וכל שאמרנו בו אם ניטל טריפה הוא הדין לנברא חסר, ויש מכשירין בזה.

שיטת המכשירין הוא דעת הרמב"ם בפ"ח מה"ש כמבואר בטור ובי"י.

ועי' ביד אברהם כאן שכתב דנראה דלא איירי הרמב"ם רק בטריות שמחמת עצמן כגון ניטלה הכבד או גלודה דע"ז אמרינן דוקא בניטל ביד טריפה ונברא כך כשירה, אבל בטריות שאינה מחמת עצמן כגון ניטל הלחי העליון שטריפה להרמב"ם מטעם קרירת הריאה כמבואר בס' ל"ג בזה אין לחלק בין ניטל ביד לנברא כך דהא אם נברא חסר לחי העליון הרי יקרר הריאה והוה חסירה הריאה ע"ש.

ועי' בחידושי בית מאיר ס' ל"ג סעיף ב' והביאו הדר"ת שם אות י"א דמבואר מדבריו שגם בלחי העליון דעת הרמב"ם דנברא כך כשירה, ובאמת דכן מוכח ברמב"ם בפ"ח מה"ש הט"ז עי' מש"כ בארוכה מזה לעיל בס' ל"ג אות ד' (גליון ט"ז).

אמנם פלא הוא על הדר"ת שכאן בס"ק ב' הביא דברי היד אברהם ללא חולק ובס' ל"ג

הנ" הביא דברי הבית מאיר ללא חולק, ובהדיא מבואר בדבריהם שחולקים בדעת הרמב"ם אי מכשירין בנברא חסר בלחי העליון.

ועי' בשפ"ד ס' נ"ד ס"ק ט' שכתב גם בדעת הרמב"ם דרק בטריות מחמת עצמן אמרינן כן, ועי' בס' ל"ג הנ"ד מש"כ ע"ז, ועי' בספר יוסף דעת (להגאון רבי יוסף שאול זצ"ל) בס' זה שכתב ג"כ כדברי היד אברהם כאן ע"ש.

ג. בשפ"ד ס"ק ד', ד"ה ודע לפי מש"כ המשאת בנימין וכו' דתרי רואין לא אמרינן, עי' מש"כ בארוכה בס' ל"ב אות ג' (גליון ט"ז) ועי' לקמן ס' נ"ז על שפ"ד ס"ק מ', ובענין טריפות הטחול עי' מש"כ לעיל בסימן מ"ג אות א' ב' (גליון ל), ובס' מ"ו אות ב' (גליון ל"ב).

ד. סעיף ג', כל אבר שנקיבתו או חסרונו או נטילתו פוסל, אם נתמסמס פסול.

עי' דר"ת כאן אות כ"א מה שהביא בשם המהרש"ק בטוט"ד תנינא ס' ז' וס' ט"ו שכתב דהא דאמרינן בכל מקום דמסמס הבשר ונימוס הוא כניטל, לא הוי רק בטריות שמחמת עצמו, אבל היכא דאין הטריות מצד עצמו - רק מחמת סופו - לא אמרינן כן, ועי' עוד מש"כ בזה.

ועי' מש"כ בארוכה בס' מ"ג אות ב' (גליון ל') בסתירת דברי המהרש"ק בזה ע"ש.

ס' נ"א

א. הטור הביא שיטת הרמב"ם (לפי הגירסא שהי' לפני הטור) דבהלעיטה קורט של חלתית בתוך ג' ימים הוה ספק ניקב ותבדק ולאחר ג' ימים לא מהני בדיקה דודאי ניקב.

ועי' ב"ח שהקשה דאם לאחר ג' ימים ודאי ניקב אי"כ גם תוך ג' ימים יש להטריף

מידי נראה דאפי' בדיקה לא צריך אלא נגד הנקב ממש, והט"ז חולק ע"ז דאין אפשר לשער זה איזהו נקרא נגד הנקב ע"ש.

ועי' בפמ"ג במ"ז כאן (ד"ה מה) שפירש דהט"ז למד בדברי הרש"ל דאיירי שניכר שנעשה ע"י קוץ ואפילו הכי אי מיד נשמט הקוץ מהני בדיקה נגד הנקב, וכי אמרו דלא מהני כשנשתהה שם הקוץ, והט"ז השיג על הרש"ל דלא מהני בדיקה ע"ש.

ועי' בספר פתח הבית סי' י"א, הביאו הפת"ש כאן ס"ק ד', דנסתפק באם נתחב קוץ בפנינו ומיד יצא כגון שנכנס קוץ מן האילן תוך דופן הבהמה בחזק פתאום ומיד הרחיקה הבהמה עצמה ונשאר הקוץ על האילן וכדו', ע"ש.

ולבאורה לפי שיטת הרש"ל (כפי שלמד הט"ז) פשוט דמהני בדיקה וכ"ש אם ימצא הריעותא בלב באופן שלא נכנס בחלל (כמו שהביא הפתח הבית שם בהמשך דבריו) דכשירה, אך ע"י בפמ"ג שם דחולק על הט"ז דעיקר בהבנת הרש"ל הוא בדעת חש"ך ס"ק ב' דאיירי בספק ע"י קוץ או ע"י חולי ולחומרא הצריך בדיקה נגד הנקב ע"י בשפ"ד ב' ועי' דעת ריש ס"ק ג' כאן, ולפ"ז שייך להסתפק בעובדא של פתח הבית באופן שנמצא ריעותא בלב שאינו מטריף.

ובאמת מדברי הבי' בסי' מ"ח גבי כרס החיצון מבואר בהדיא דאף בהוציא מיד טריפה ולא מהני בדיקה דכתב שם בד"ה ומ"ש רבינו וזה דינו וכו' (דף ע"ב) בדעת הרמב"ם דנקרע הכרס החיצון נקב מפולש טריפה במשחו, והא דבעינן בנקרע שיהא רוב כרס החיצון היינו דוקא כשלא נקרע מעבר לעבר, וכתב הבי' דהרמב"ם למד כן מחא דתנן סחמא במתניתין או שנקרע רוב החיצונה ולא חילק בין נקרע בסכין לנקרע מחמת חולי, וכשנקרע בסכין אם נקרע לגמרי (ר"ל מפולש) אפי' בכל שהו טריפה דחיישין דילמא ניקב כרס הפנימי ואינו ניכר, וא"כ ע"כ צריך לומר דכי תנן שנקרע רוב החיצונה ה"ה אפי' לא נקרע משני עבריו וכו'.

משום סופו, דסופו לינקב כשיעבור ג' ימים, וכמו דטרפינן בכ"מ מחמת סופו כגון נפלה לאור ונחמרו בני מעי' שבסי' ג"ב וכן בדרוסה כשהאדים הבשר נגד בני מעים בסי' ג"ז וכן במראה בריאה וכיוצא באלו.

ותירץ הבי"ח דכל היכא דלית לה רפואה בזה טריפה משום סופו לינקב וכל הני דלעיל קים להו לרבנן, דלית להו רפואה אבל בהלעיטה קורט של חלתית קים להו לרב ז"ל דתוך ג' ימים אי בדרו לה סמא דחיי מחיי היא, ע"ש.

עי' משי"כ בזה בארוכה בסי' מ' אות ז' (גליון כ"ז) בשם הלבוש ופמ"ג ע"ש, ועי' פרי"ח כאן ס"ק ה' ולשיטתי' אויל כמו שצוין בעצמו כאן למשי"כ בסי' מ' ע"ש.

ומשי"כ הבי"ח כאן קים להו לרב ז"ל (וכן העתקתי לעיל שם בשם הבי"ח דקים לי' להרמב"ם) נראה דט"ס דצ"ל קים להו לרבנן, דהא כתב הבי"ח מקודם דודאי ה"י לפני הרמב"ם הגירסא כן בבבלי או בירושלמי דתוך ג' ימים מהני בדיקה, וע"כ דצ"ל קים להו לרבנן והמעתיק טעה באותיות נן וחשבו לחיבת ז"ל.

(ועי' בדעת כאן ס"ק י"ט מה שהביא בשם הרא"ש מסי' ע"ז (פ"ב סי' ל"ח) דחלתית הוא הבלזור וכן מה שהביא הפרי"ח כאן (ס"ק ה' בסופו) דהרבה פעמים מלעיטין תרנגולת מזה מפני שמועיל לזכירה לאוכל התרנגולת וע"ז נתכווין הספר הקנה "חזור חזור ואל תצטרך לבלזור", והביא בשם האוצר חיים דחלתית הוא הקאוי וע"ש מה שהאריך בזה, וכמ"כ הביא מרשי' ע"ז (דף ל"ה ע"ב) דחלתית הוא לזריא ע"ש, ועי' בספר סגולות ישראל מערכת ז' אות י"ח, שהביא כ"ז וכתב דלפי דעת האוצר חיים דחלתית הוא קאוי"ע נראה דשתי' קאוי"ע מועיל לזכרון ע"ש).

ג. שו"ע סעיף א', ט"ז ס"ק ב' הביא משי"כ הרש"ל דאע"ג דאמרינן ניקב הקוץ עד החלל אין לו בדיקה כלל, היינו היכא דיש קוץ או מחט תחוב אבל אם לא אשכון

עד הטחול, אבל סתם אדם החותך כרס החיצון ואינו מתכוין להכניס הסכין יותר למקום מיוחד אין לחוש יותר מנעשה בעצמו, ואולי אדרבה בזה יש לחלק להיפך דאדם הקורע בסכין נוהר בשעת החתך לא ליגע בכרס הפנימי משא"כ כשנעשה מעצמו.

ד. סעיף ב', בפתי"ש ס"ק ו' הביא בא"ד משו"ת תפארת צבי חלק יו"ד סי' ס"ט בנדון בהמה שיש לה חולי בטחול, ותרופתה היא שאומן הבקי מנקב במחט מן הדופן עד הטחול וינקוב עור החיצון ע"ש.

ועי' דעת כן ס"ק י"ח שהק' דהא הטחול מונחת מצד אחד על הכרס ומצד שני מונחת על חצר הכבד באופן דאינו יוכל להגיע שם מחט אם לא שיינקוב חצר הכבד עכ"פ, וחצר הכבד שניקבה טריפה כמבואר בסי' מ"א, וע"ש שתירץ דאעפ"כ יש נפ"מ אם עלה סתימה בנקב של חצר הכבד דמבואר בסי' מ"א דכשירה, כיון דנקב דחצר הכבד אינו מחמת עצמו רק מחמת הכבד, שסופו הכבד לינטל, מהני בזה סתימה ע"ש.

ולפי דעת המהרש"ל ביש"ש פא"ט סי' פ' הביאו הפמ"ג בסי' ל' ס"ק ה' דבטריות דמחמת סופו אפי' בודאי מהני שהיית י"ב חודש ולכן כתב הפמ"ג שם דלפ"ד בניקב חצר הכבד אפי' בודאי ניקב מהני שהיית יב"ח ע"ש, א"כ לק"מ כאן דהא מסקנת התפארת צבי כאן להטריף בכלל ורק אם שהה יב"ח מכשיר וא"כ כשירה גם אפי' ניקב ודאי חצר הכבד, אמנם על מה שהכשיר שם בבהמת עכורים עיי' בדיקת הטחול בזה לא עלה ארוכה תירוצו זה.

ומשמע מדבריו דכשנקרע בסכין ופשוט שמיד הוציאו את הסכין מכ"מ טריפה משום דילמא ניקב כרס הפנימי ואינו ניכר, ומבואר דלא מהני בדיקה.

אמנם עי' בשו"ת תפארת צבי חלק יו"ד סי' ס"ט, הביאו הפתי"ש כאן ס"ק ו' בא"ד, דמבואר לחלק בין נתחב קוץ ע"י עצמו או שתחבו אדם, שכתב על מה שנשאל אודות הבהמות שיש להם חולי בטחול, ותרופתה היא שאומן הבקי מנקב במחט מן הדופן עד הטחול ונקב עור החיצון של הטחול, דכתב שם דיש לאסור מטעם מחט בחלל הגוף ולא דמי למ"ש המחבר כאן דניקב קוץ לפנינו ונשחטה הבהמה ונמצא הקוץ תחוב לפנינו מדופן הבהמה לאחר האברים דכשירה ולא חיישינן דילמא בשעה שנכנס לחלל הגוף ניקב אחד מחאברים שניקבתו במשהו וחזר הקוץ לנטות לאבר אחר ונתחב שם, ע"ז כתב לחלק בין נעשה מעצמו דאו לא חיישינן דמן הסתם כמו שנתחב בתחילתה לא נטתה לשום מקום וכך נכנסה, אבל בנעשה ע"י אדם יש לחוש שפגע במקום אחר וניקב וחזר והטה (האדם) המחט למקום הטחול, ע"ש.

ולפ"ז יש לומר דגם בנדון של הביי דפשוט איירי ע"י אדם שקרע הכרס החיצון בסכין בזה יש לחוש יותר מנעשה מעצמו.

אך לאחר העיון נראה שזה אינו, דכוונת התפארת צבי הוא רק בנידון שלו שהאדם נתכווין להגיע במחט בטחול ע"ז יש לחוש דילמא כאשר נכנס המחט לחלל הגוף דבק באבר אחר ומשום שצריך להגיע לטחול הוכרח האדם לנטות משום ולילך עם המחט

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

הערות וביאורים בשו"ע אהע"ז הלכות כתובות

סימן צ"ו

אפילו בלא סמוך למיתה דלפי שיטת התוס' ר"ד אין חוששין לאיסור וכדאיתא בח"מ כאן, וצ"ע.

שבועת אלמנה מבואר במתני גיטין דף לד ע"ב ובכתובות דף פח ע"א והתו' סימן צ"ז בב"ב דף ה: הקשו מהא דאיתא אאפת"ז ואפי' מיתמי גובה בלא שבועה ותו' כיון דכתו' תנאי ב"ד איכא למיחש טפי ובב"ב דף קנה ע"א כתבו התו' דטעמא דצריך לישבע הוא משום דסמוך למיתה מתפס לה צרי' עיי"ש והר"י כתב שם דאיכא למיחש לתפסה קודם מיתה.

והתו' בכתו' דף נה על הא דאיתא התם תנאי כתובה ככתובה לשבועה כ' וז"ל פ"ה לענין ע"א מעידה שפרעה ולא אתי שפיר למאן דמשהו שאר שטרות לכתובה.

ודברי התו' קשין להולמם דהא משנה שלמה היא בשבועות ע"א מעידה שפרעה דבכל השטרות צריך התובע לישבע ומאי "למ"ד" שייך למימר הכי.

ועי' בפני' תמה בדברי התו' דהרי בכתובה אע"ג דהוי תוך זמנו צריך לישבע משא"כ בשאר שטרות כמבואר בב"ב דף ה: ולענין זה שפיר תני דתו' כתו' ככתו' לישבע תו"ז.

והנה מצינו שהאלמנה צריכה להשבע שמא תפסה משלו וכמבואר לעיל בשם התו' ב"ב קנה. ומצינו עוד שבועה לר"ש כתובות דף פ"ט ע"ב דאיתא התם כל זמן שהיא תובעת כתובתה צריכה להישבע ועיי"ש במרדכי ובשריע וברא"ש שפי' טעמא דר"ש לא משום גלגול דשבועת כתובה צריכה להישבע שבועת אפטרופוס אלא שכן הוא חדין שאשה הנושאת ונותנת תוך הבית כשבאה לתבוע כתובה כל עליה חיוב שבועה דשבועת אפטרופוס.

ויש לעיין אם גם שבועת אפטרופוס על פילכה ועיסתה ג"כ חיוול בתביעת הכתובה לר"ש ובזה נחלקו הפוסקים עי' ב"ש סו' צ"ז.

ב"ש סק"ה: אם פרעו לה כו' מדנתן ש"ח אמרינן מסתמא מחלה השבועה, ע"כ. בתשובת הרשב"א המובאת בב"י שהוא מקור האי דינא כתב בזה"ל. ויכולים יורשיה לטעון כיון שנתפשר עמה וזקפתה במלוה סתמא דמילתא כבר נשבעה או שמחל לה השבועה שכל זקיפה כפרעון דמי, עכ"ל [וכ"ה לפנינו בתשו' הרשב"א]. וביאור הדברים לכאן הוא דכיון דזקיפה כפרעון אי"כ אמרינן דכיון שבאו לידי פשרה גדולה שעשו כפירעון סתמא דמילתא דודאי נשבעה או שמחלו לה השבועה, והח"מ והב"ש סתמו הדברים ואחר ראות דברי הרשב"א יובנו דבריהם.

ח"מ ס"ק י"א: הקשה הח"מ על מה דמשיבין אותה שלא מחלה למה צריך לחשוש לזאת דהרי אסור לשהות עם אשתו בלא כתובה (ואין לחשוש לדבר איסור) ותירץ דמ"מ חיישינן שמא סמוך למיתה מחלה, והביא עוד תירוץ בשם הב"ח ע"ש.

וצריך לברר האם יש איסור להתפס לאשתו צרי' עבור אשתו אם לא.

ועיין בתוס' כתובות [נ"ז ע"ב] ד"ה אבל דכתבו שאם קבל עליו אחריות מותר לייחד לאשתו מטלטלין משום שאפשר לו להשתמש בהם ולזה אין חשש שמא יאמר לה טלי כתובתך וצאי, אבל בלא קיבל אחריות לא תתן לו להשתמש בהן וע"ש.

אבל עיין בתוס' ר"ד בדף פ"ב ע"ב בסופו שכתב וז"ל ואע"פ שכתב לה כל נכסי אחראין לכתובה אסור לייחד לה מטלטלין כדי שלא תהא קלה בעיניו להוציאה ונראה דצ"ל דס"ל להתוס' ר"ד כדעת הר"ש שהובא ברא"ש ריש ב"ב שחשש צרי' הוא סמוך למיתה אבל אין חשש צרי' בחיים כדעת התוס' דמשום תנאי ב"ד חיישינן

שבועת אפוטרופוס לר"ש בבא"ה לתבוע
תנאי כתובה ולפי"ז יש לפרש בהכי תנאי
כתובה ככתובה לשבועה.

והנה הב"ש כ' דש' הרלב"ח היא כש'
התו' ב"ב קנ"ח שי' הר"י ולולא דבריו הק'
אולי יש לומר נ"מ בזה אם כ' לה תו' כתובה
לאחר זמן הנישואים דלש' הרלב"ח יכול
להשביעה שלא תפסה אף קודם שנתחייב
בתו' הכתובה ולש' התו' דיכול להשביעה
רק שלא תפסה בעד הכתובה יש לומר דאינו
יכול להשביעה שלא תפסה קודם שנתחייב
ועי'.

ובתשו' הרלב"ח כ' דגם שבועת שמא
תפסה סתם חייל בתביעת הכתובה עי'
ב"ש כ' דלפי שפסק דעל פילכה ועיסתה
נמי צריכה להישבע ולפיכך ס"ל דצריכה
להישבע שלא תפסה והנה באמת כן הוא
לשון הברייתא אין לך אשה שלא נעשית
אפוטרופוס שעה אחת בחיי בעלה ובאמת
צ"ע דהרי נחלקו הפוסקים באשה שאמרה
אין וא"ע אם יכולה לפטור עצמה מכל
המלאכות ולכאור מכאן ראייה דפילכה
ועיסתה אינה יכולה לפטור עצמה ויש
לעיין הא דאיתא בכתובות ג"ה תנאי
כתובה ככתובה אם צריכה ג"כ להישבע

בית אולפנא דרבינו יוחנן ירושת"ו

הערות וביאורים בשו"ע חושן משפט

הלבות נזקי שכנים - סי' קנ"ד

רבוי דרך במבוי ובחדר מדרגות

זה וס"ל דאיכא טענת רבוי דיוורים גם במבוי, ע"ש וכן מבואר בביהגרא סי' קס"ב אות כ"ז) ע"ש, ודבריהם נסתרים מתשו' הרשב"א הנ"ל].

והא דבסי' קס"א ס"ג מבואר דין רבוי דרך במבוי, כבר כתבו הראשונים דשאני התם שאינו בן מבוי זה כלל, ע' רמב"ן ורשב"א (ב"ב י"א) ונמוי (שם ב"א) ותשו' הרשב"א הנ"ל, ושמי' (ב"ב י"א) בשם הר"ן, וב"ה בביהגרא סי' קנ"ז סקט"ז, וע' חזו"א (ס"ו סק"ב), [ועי' פתחי חשן (נזקין פט"ו סוף הערה יז) שלא הרגיש בכ"ז וכתב לחלק חילוק אחר].

ויש לכר מה הדין בדירות שבזמנינו הפתוחות לחדר מדרגות אם יש בזה טענת רבוי דרך, ותחילה יש לבאר גדר ענין רבוי דרך, והנה בבעל העיטור (אות מחאה) הביא דברי רש"ם שבי' דטענת רבוי דרך חיינו משום דליכא צניעות כדמעיקרא, ואח"כ כתב דאיכא דמפרשי רבוי הדרך שנתרבה השמיש החצר ומכניס ומוציא כליו וחפציו מן הבית שקנה דרך הפתח והחלון שפותחין, ויש מפרשין דבההוא פיתקא שדו שופכין וחבל אותו הבית לפני החצר ואין יכולין לילך מפני הטיט ומרבה את הדרך, ומסתמא כל השמיש שנתחדש בחצר מחמת בית א' שקנה ולא היה בו מתחילה הוא שהמרבה פתחים מרבה דרכים בביאה ויציאה והיילכך אינו פותח לא פתח ולא חלון הראוי לתשמיש שמחמת התשמיש מרבה הליכותיו ומדבר עם חבירו דרך החלון כו', עכ"ל. ומשמע דבדעת רש"ם הבינו דס"ל דטענת רבוי דרך הוא משום חסרון צניעות, והיינו היזק ראייה, והי"מ ס"ל דלאו דוקא משום צניעות אלא משום טעמים רבים שייך

בשו"ע סעי' א' וב' מבואר דין רבוי דרך, חדן בהגבלת זכות השותף בחצר לשימוש לצרכי מעבר אל הבית, דוכותו מוגבלת אך רק לצרכי אותו בית שלשם כך הוקצה החצר, ולצורך יחידת דיור אחת, ולכן מעכבים בני החצר לפתוח בית נוסף אל החצר, ואף לא לחלק ביתו לשני יחידות דיור, ולדעת המחבר אף לא להכניס דיירים נוספים שידורו כיחידת דיור נפרדת בתוך ביתו, וכמבואר כל פרטי הדינים בשו"ע ונו"כ. וכל זה משום טענת רבוי דרך, דיכולים בני החצר לעכב שלא ירבה דרך העוברים בחצר.

והנה בשו"ע מבואר דין ריבוי דרך גבי חצר השותפין, אבל במבוי ליכא טענת רבוי דרך, ולכן אם יש לו חצר הפתוח למבוי יכול לפתוח עוד חצר לאותו מבוי, כ"כ הרשב"א בתשו' (ח"ג סי' קע"ה) המובא בב"י, והעתיקו באורך בסי' קס"א, [אלא שדן שם מטעם אחר אם יכול לפתוח גוף הפתח, אבל משום רבוי דרך ליכא], והוכיח זה מ' מתני' דקתני חצר השותפין משמע חצר דוקא, וכן הוכיח כן הרמב"ן בחי' (פ' השותפין דף י"א) והנמוי (במתני', וכ"ד הריטב"א ע' כנה"ג תגה"ט אות ו').

ועי' תשו' הרשב"א (ח"ב סי' מ"ז) שבי' כן גם בדעת הרמב"ם, ומשמע דאף דגבי קול נכנסין ויוצאין - המבואר בסי' קנ"ז - ס"ל להר"ם דשייך גם במבוי, חיינו רק התם שהחזק רב ושייך גם במבוי, אבל רבוי דרך דריבוי דיוורים לא שייך במבוי, וכ"מ ל' הרמב"ם שלא כ' דין רבוי דיוורים רק בחצר, וכן משמע סתימת כל הראשונים שלא כתבו דהר"ם חולק גם בדין רבוי דיוורים, [והחזו"א (ס"ו סקט"ו ד"ה ב"י) כ' דהר"ם חולק גם בדין

תשמיש צנוע ופתחי הבתים סגורים, ובגמ' לא נזכר רק חצר והבו דלא להוסיף עלה, והאריכו שם טובא, ומאם שחלקו על הנ"ל וס"ל דאין עיקר הטעם משום ה"ר, והביאו דברי ר"ש במתני' ודברי הרשב"א ועוד ראשונים גבי חנות שבחצר כנ"ל, וגם סיוס ל' הלבוש דמשמע דל"ד משום צניעות [ודברי הר"מ בפיהמ"ש דחו דלא איירי לענין זה], ועפ"ז כתבו דשייך גם בסולם טענת רבוי דרך, והוסיפו עוד דגם בסולם לפעמים יש קצת ה"ר שעושין לפעמים תשמיש צנוע, וגם לפעמים הפתח פתוח, והכריעו דיכול לעכב, וע"ש בסי' ו' דמשמע דגם הדיעה הא' הנ"ל לא ברירא להו האי מילתא, ומשום דסתומת כל הראשונים ל"מ דהוא משום ה"ר, אלא דבעיקר סמכו הרבנים הנ"ל על מנהג המקום שאין מונעין לפתוח פתח, ע"ש.

ופלא על כל הרבנים שם שלא הביאו כלל מדברי בעה"ע הנ"ל דמבואר שם פלוגתא זו בראשונים.

וע' כנה"ג (הגה"ט אות ז') שהביא בשם תשו' רש"ך (ח"א סי' ק"א) דאכסדרא שלפני העליות דין חצר השותפין יש לה, וכתב ה' הנ"ל הוכיחו מזה דגם בסולם שייך טענת רבוי דרך, ואם כי המעיין בגו"ד רש"ך יש לדחות דלא איירי בזה [וכנראה דזהו כוונת כת הא' שדחו ראייה זו], מ"מ מדברי כנה"ג משמע כן.

ובשו"ת דברי רננה (-ברוקלין תדש"ם-) להג"ר נתן נטע כהנא מאוסטראה (מגאוני הדור בזמן הב"ח והט"ז, ושר המסכים על ש"ך יו"ד) סי' ל"ד הן במי שדר בחצר פנימי ולקח זכות דרך אצל החיצון, ועשה החיצון בית מרוח בדירתו, והאריך שם דהפנימי יכול לעכב עליו מדין רבוי דרך כמו חנות שבחצר, כיון שיש לו זכות דרך והוא מקלקל דרך שלו, והוכיח מדברי התוס' והרשב"א דטענת רבוי דרך אינו משום ה"ר ולא משום קול אלא משום רבוי דרך גופא שא"י להלך ולעמוד ברוח בחצר כאות נפשו, ע"ש.

עייכוב, וכמבואר בלשונם, ומשמע דכל שיש איזה תוספת נזק שייך לעכב.

וכעין דברים אלו מבואר ברמ"ה (פ' ל"ז אות נ"ו) שביאר שם גבי חנות שבחצר [ומשמע מדבריו שם דגם טענת רבוי דרך דסוגיין דומה לזה], דטעם העייכוב אינו משום היזק ראייה בעלמא, אלא זימנין מזיק ליה מחמת דוחקא וזימנין מחמת קלא וכיו"ב, וכע"ז כ' גם הרשב"א (שם דף כ"א) לענין חנות שבחצר.

ובאמת גם הרשב"ם גופיה במתני' (נ"ט ע"ב ד"ה לא יפתחנה) כ' טעם העייכוב משום דמטריח על בני החצר שמרבה עליהן דריסת הרגל, ומשמע דמשיב בפירושו בגמ' הטעם משום דליכא צניעות הוא ל"ד, אלא עיקר הדבר שמטריח בני החצר בין בה"ר בין בכל כיו"ב. [אך מדברי הבה"ט משמע דדברי רשב"ם בדוקא נאמרו, וצ"ע].

ולפ"ז יש לדון בחדר מדרגות, דלפי טעמו של רשב"ם דהוא משום ה"ר, לכאן לא שייך בומנינו כיון שאין משתמשין בחדר מדרגות תשמישין צנועין, וגם פתחי הבתים סגורים, ואילו להראשונים הנ"ל י"ל דגם בחדר מדרגות שייך שיגיע נזק ע"י רבוי הדיוורים, אי משום דוחקא אי משום קלא, אי משום רבוי זבל וכדו'. ואולי אף טעמו של רשב"ם שייך קצת דממעט הצניעות בבית דעוברין ליד פתחי הבתים שלפעמים פתוחין.

וכבר נחלקו בכגון זה בנדון סולם שעולין בו לפתחי העליות - שהוא בעין חדר מדרגות שלנו - אם יש בו טענת רבוי דרך, כמבוא בתשו' שמש צדקה (ח"מ שאלה ל"ד י"א תשובות בענין זה) ובפחד יצחק (מערכת נרין נזקי שכנים) בעובדא שהיה בזמנם בא' שפתח פתח בית חדש לאותו סולם, ונחלקו שם הרבנים בענין זה, מהם - ובראשם בעמח"ס ש"מ"צ - שפסקו דליכא טענת רבוי דרך בזה, ומשום דנקטו כדעת רשב"ם המובא בפרישה ולבוש והביאו עוד כן מל' הרמב"ם בפיהמ"ש דטעמא משום חסרון צניעות, וזה לא שייך בסולם שאין עושין שם

לכאר דהכא רוב דיעות נוטות דאיכא כאן רבוי דרך, בפרט דיש לומר דחדר מדרגות גרע טפי מסולם שיש שם מקום לעמוד וכדו, (וע' פתחי חשן נזקין פט"ז סוף הערה ג') דצייד מסברא דיש דין רבוי דרך בחדר מדרגות).

גם יש לדון במוסיף דירה על חגג ומשתמש במערכת הכיוב המשותפת וכדו, דגם בזה שייך עיכובא, כדמשמע מדברי חמרדכי המובא בהג"ה בסעי' ב' גבי ביה"כ, דטוען דממלאין לו ביה"כ, דמשמע שם דרך משום דס"ל כרשב"ם דיכול למלאות ביתו דיורים ליכא עיכובא, הא באופן דאינו מכניס אכסנאין לתוך ביתו אלא מוסיף בית שייך עיכובא.

ולפי"מ שחרבנים הנ"ל בשמ"צ דימו הא דסוגיין לחנות שבחצר למדנו דגם מי שיש לו רק זכות מעבר ודרך בחצר חבירו יכול לעכב, ומינה דגבי אכסדרה או סולם פשיטא דאיכא טענת רבוי דרך.

אלא דבאמת יש מקום לדחות דהא דחנות דבחצר הנזק יותר גדול מסתם רבוי דרך דדירה, וכדחזינן בדעת הר"מ דס"ל דדין חנות שבחצר איכא אף במבוי, ורבוי דרך דדירה ליכא, וצ"ע.

ואחר כ"ז צ"ע בענין חדר מדרגות וחדר כניסה אי איכא בזה טענת רבוי דרך, ולפימ"ש הכנה"ג (ס' קנ"ז הגב'י אות י"ח וע' תשו' ד"ח ח"ב חו"מ סי' ט"ז) דבספק בנדונינו אזלינן בתר רוב פוסקים נראה

הרב שלמה בן שמעון

הערות והארות בשו"ת שואל ומשיב

מהדורא קמא

(א) ח"א סימן ה' כתב באמצע תשובתו על א"א שזנתה ונשאת לאחר בלא גט ואח"כ רצה בעלה הראשון לגרשה והיא מסכימה להתגרש, אך אין היא רוצה לעאת מבעלה השני אם רשאים ב"ד להזדקק לכך שלא ירבו ממזרים בישראל או לא ומסקנתו שם שאסור להזדקק להם ובתוך דבריו כתב... וגם יש לחוש כיון שכתב הרשב"א [סימן אלף קס"ז] שצריך לקדשה מחדש יאמרו שגם בזה צריך לקדשה מחדש. ובאמת שזה אסור לקדשה לא מבעיא בברכת אירוסין ונשואין ודאי אסור שהן ברכות לבטלות שאסורה עליו, אלא אף בלי ברכה יש לחוש שלא יאמרו שהנשוא א"א כל שגרשה בעלה מותרת לשני וכו' עכ"ל.

וצ"ע דבריו חדא דכל האיסור דאסורה לבעל אסורה לבעל אי חשיב לאו גמור דעת התוס' יבמות (דף ג' ע"ב) דדוקא בבעל טומאה כתיב ביה, אבל בבעל לא כתיב לאו אלא ונסתרה והיא נטמאה, וא"כ אי נימא דלא חשיב לאו הרי בודאי דהקידושין תופסין וא"כ לא חשיב ברכה לבטלה ואפילו אי נימא דחשיב לאו גמור הרי קידושין תופסין בחייבי לאוין וא"כ אמאי חשיב ברכה לבטלה וצ"ע.

(ב) SH באותה תשובה כתב אבל אם רצה שמעון לגרש אחר ראובן וכו' ט"ס ונ"ל דצ"ל אם רצה שמעון לקדש וד"ק.

(ג) ח"א סימן ט"ז כתב להקשות על הטיב גיטין שתמה על הכו"פ סימן א' שכתב בהך סוגיא דחבית שיחדה להפריש ממנה תרומה והחמיצה ג' ימים הראשונים ודאי מכאן ואילך ספק והקשה הכרתי ופלתי דאמאי צריך לתרום מספק הו"ל ספקא דרבנן לקולא דתרו"מ בזמן הזה דרבנן, ותיירץ משום דהו"ל דבר שיש לו מתירין, ותמה הטיב גיטין כיון שצריך לחזור ולתרום הו"ל הפסד ממון ולא חשיב דבר שיש לו מתירין והקשה השו"מ דאמאי הוי הפסד ממון הא אין חייב ליתן לכהן מספק ואף דתרומת מעשה צריך למכור לכהנים בזול לא חשיב הפסד מרובה ושפיר הו"ל דבר שיש לו מתירין עכ"ל.

ולא ידעתי כיצד כתב כן בפשיטות דתרומת מעשר מוכרה לכהן כאילו הלכה פסוקה היא הרי דעת הרמב"ם (בפ"ט ממעשר הלכה ב) שנותנה לכהן, וכן דעת רש"י בסוטה (דף מ"ח ע"א) וז"ל: משום דאית ביה עון מיתה אחמור עליהו שלא לעכבו אצלו ולמכור לכהן וכו' גזרה דלמא משהי ליה גביה ע"כ. וכן דעת התוס' ביומא (דף ט' ע"א) כשיטת רש"י דנותנה לכהן אך פירשו הטעם משום דדבר מועט הוא שאינו אלא חלק אחד ממאה, ועוד דמיה מועטין שהוא צריך למוכרה בזול שאין לה אוכלין מרובין תקינו רבנן שיתנה לכהנים, וכן דעת הרא"ש בפ"א דמאי שנותנה לכהן ע"ש. אך הטור ביו"ד סימן של"א כתב שמוכרה לכהן, ופלא שהשו"מ כותב בסתם שמוכרה לכהנים ומן התימה שגם בהגהותיו לירושלמי (פ"א דמאי) הזכיר רק דעת הטור ולא הביא סברת החולקים וצ"ע. (ובעיקר האי דינא כתבתי בזה במשואות קובץ א' עמודים 56-61 ובקובץ ב' עמודים 37-41 ע"ש).

(ד) ח"א סימן ר"ה כתב לתרץ קושיית השואל דלמא לי קנין (במתנות כהונה) דהא אמירה לגבוה כמסירה להדיוט ועל זה יישב דהריטב"א במס' קידושין (כ"ז ע"א) הרגיש בזה וכתב דלא מהני אמירה לגבוה במתנות כהונה אבל אני מצאתי בתוס' יבמות (דף צ"ג ד"ה קניניה) שכתבו דשייך אמירה לגבוה בתרומה עכ"ל.

ותמיחני שעשה מחלוקת בין התוס' להריטב"א, הא הריטב"א שם כתב במפורש דדוקא משום דשנת הביעור היתה צריך לתת נתינה ממשית לא רק חלכתית דהיינו שצריך שיגיע בפועל לידי הכהן ומה ענין דאמירה לגבוה דהכא מפורש בתורה כי תכלה לעשר ונתת ללוי וגם בוידוי בערתי הקדש מן הבית וגם נתתיו ללוי וגו' וכן מפורש בראשונים שכל מעשרותיו צריך לבערם מן הבית בפועל, וא"כ לעולם בעלמא בשאר שנים אמרינן אמירתו חשיב כמסירה כמ"ש התוס' משא"כ בשנת הביעור צריך שיגיע ממש לידי הכהן והלוי וצ"ע.

ה) ח"א סימן ר"ל כתב דדייני ב"נ מצווים על לקיחת שוחד והטיות הדין ונהרגין על זה דאזהרתן זוהי מיתתן, אבל אם לא הרגו אותם בדיני אדם אין עונש בידי שמים... וזה פשוט שב"נ אין חייב רק בשביל ישוב העולם אבל לא בדיני שמים עכ"ל.

והנה פשוט לשונו מורה שכאילו בבן נח אין עונש בידי שמים והדברים נסתרים מסוגיות בש"ס, וכבר נשאל השו"מ בעצמו על זה במהד"ת ח"א סימן ל"ז על זה וע"ש מה שישב דבריו.

ו) ח"ב סימן ד' הקשה היאך שמעון בן שטח ישב בדין של ינאי המלך הרי היה גיסו ע"ש. ולענ"ד לתרץ דבאמת הוא לא דן את גיסו רק ישב שם כי היה הוא ראש הסנהדרין כדאיתא בסנהדרין (דף י"ח ע"ב) דבא מלך ויושב בסנהדרין לשם כבוד כאשר בא הכהן גדול להעיד, וא"כ ה"ה כאן גבי ינאי כיון שהיו צריכים להעיד בפניו משום דינא דיבוא בעל השור ויעמוד על שורו, אך לא היה ממנין הסנהדרין ע"ד כנלע"ד.

אמנם אחר כתבי זה מצאתי שחשו"מ עצמו במהד"ת ח"ב סימן ע' כתב להקשות כנ"ל, ... והוסיף ואין לומר דבאמת הוא לא דן, דז"א דמלבד דהוא היה עיקר, שהרי הוא אמר לו עמוד על רגליך ויעידו בך... ואולי עדיין לא היה גיסו ולא נשא אחותו רק לאחר מיכן וצ"ע בזה עכ"ל אמנם ראיתי בספר מרגליות הים על סנהדרין שגם הוא רצה לחדש כן ולא זכר דברי חשו"מ והוכיח מהגמ' שהוא לא היה ממנין הסנהדרין דבגמ' אמרו נפנה לימינו כבשו פניהם בקרקע בעוד אשר לימינו של נשיא הסנהדרין יושב רק האב"ד וכל השאר יושבו משמאלו כמ"ש הרמב"ם בפ"א מהלכות סנהדרין הל' ב' ופה איתא כבשו פניהם נשמע רבים ע"ש.

ז) ח"ב סימן ס"ג כתב... דשאני כל הני שעושה תיקון בגוף הכלי כמו מנפח בכלי זכוכית ומסתת האבן וכדומה שעושה תיקון בגוף הדבר חייב משום מכה בפטיש אף שאינו מקפיד עליהם, אבל בלוקט יבלת שאינו עושה תיקון בגוף הבגדים רק להסיר היבלת מהבגדים בעיני שיקפיד עליהם... ולפ"ז אתי שפיר דהנה גם כאן (גבי מלקט ענבי החדס) הממעט ענבים הוי כלוקט יבלת שאינו עושה תיקון בגוף הכלי, ולפ"ז כל שיש לו הושענא אחריתי ואינו מקפיד על זה שוב אין איסור משום מכה בפטיש עכ"ל.

ולא זכיתי להבין כיצד רוצה לומר דמלקט ענבי החדס דמי למלקט יבלת מהבגדים דהא חדס שענביו מרובים מעליו פסול, ועל ידי לקיטת הענבים נהפך לחדס כשר ואין לך מתקן גדול מזה, משא"כ במלקט יבלת מהבגד בין אם מקפיד ובין אם לא מקפיד הבגד הוא בגד גמור וראוי ללבושו ויותר זה דומה מלקט ענבי חדס לפותח בית הצואר בשבת שחייב חטאת (מכות ג ע"ב) משום דבפתחתו משווה ליה בגד (ועינין שם בפירוש הרמב"ן והריטב"א) וכ"ש לטעם הירושלמי שפסול ענביו מרובות מעליו משום דחשיב פרי והתורה אמרה ענף עץ ולא פרי דפסולו בעצם דזה לא חדס ועינין בש"ע א"ח סימן תרמ"ו סעיף ב' ובשער הציון שם, ובמנחת חינוך מוסך השבת סוף מלאכת מכה בפטיש.

ח) ח"ב סימן קט הביא קושית הש"ך בח"מ סימן ק"ג על התוס' בי"מ דף ל"ה דלכן הוי כלוקח משום פסידא של זה ותמה הש"ך דלא מצינו רק במקום פסידא עשו אותו כיוורש אבל לא שבמקום פסידא יעקר ירושה דאורייתא ותיירץ השו"מ... ולע"ד הדבר תלוי במחלוקת הרמב"ם והראב"ד אי ירושת הבעל דבר תורה או דברי סופרים ולהרמב"ם דאינו רק מד"ס אי"כ מאי

נפ"מ שעשו חז"ל אותו יורש או לוקח ובוה אין ראייה מב"ב שם דשם קאי למ"ד ירושה דאורייתא וכמ"ש התוס' שם משא"כ אם ירושה דרבנן במקום פסידא נעשה כלוקח ח"ב עכ"ל. והנה מ"ש דסוגיא דב"ב אולא למ"ד ירושה דאורייתא וכמ"ש התוס' הנה פשט דסוגיא משמע דזה דרבנן דקאמר שויה משמע דירושת הבעל דרבנן ועיין במחנה אפרים פ"א משמיטה ויובל דכתב להביא ראייה לדעת הרמב"ם דירושת הבעל דרבנן מסוגיא זו דקאמר שויהו רבנן וא"כ הוי ראייה אלימתא בדמקום פסידא שויהו כלוקח, ואולי כוונת השו"מ דהתוס' אולי לשיטתה דסוגיא דב"ב למ"ד ירושה הבעל דאורייתא אמנם לדעת הרמב"ם דירושת הבעל דרבנן וסוגיא אולא כמ"ד דרבנן ושפיר מקשה הש"ך היכן מצינו שבמקום פסידא יעקור ירושה דאורייתא ויש לעיין עוד בזה.

ט) ח"ב סימן ק"ק בסופו תמה עמ"ש הב"י בח"מ סימן רל"ה בשם תשובת הרמב"ן שכתב דמועיל מחילה בהגיע לעונת הפעוטות כשם שמועיל מתנה ע"ש. ותמה השו"מ מהא דאמרו בכתובות (דף ס"ח ע"א) יתומה שהשיאוה אמה ואחיה יכולה היא להוציא מתגריל מה שראוי להנתן לה טעמא דקטנה וכו' והיינו משום דקטנה לא מהני מחילתה, והרי בסתם קטנה מיירי אף בהגיע לעונת הפעוטות וגם מסתמא כשנשאת הוה עכ"פ בת פעוטות דבלא"ה לא שייך נשואין כלל דלאו בת אישות כלל הוא עפ"י רוב ואפ"ה לא מהני מחילתה וצ"ע עכ"ל.

ולענ"ד ליישב דכוונת הגמ' שם טעמא דקטנה הא גדולה ויתרה היינו דע"י הנשואין אמרינן כיון דלא בקשה מסתמא מחלה משא"כ בקטנה דלא אמרינן מדנשאת מסתמא מחלה דקטנה היא עד שתמחול בפירוש ובודאי דאם מחלה בפירוש הויה מחילתה מחילה בהגיעה לעונת הפעוטות, ומצאתי סמך לי מדברי השטה מקובצת (כתובות דס"ח ע"ב ד"ה הא גדולה) ומיושבת עיקר תמיהת השו"מ.

גם מה שהקשה דמסתמא הגיעה לפעוטות דבלא"ה לא שייך נשואין כלל וכו' תמיהתי הא הריטב"א בחידושי מובא בב"י אה"ע סימן קנ"ה דכשמתקדשת ע"י אמה ואחיה סגי במבחנת בין גטה לדבר אחר, וכשמתקדשת ע"י עצמה צריך שתגיע לעונת הפעוטות ע"ש. וא"כ הכא דקתני קטנה שהשיאוה אמה ואחיה זה היה לפני פעוטות ולעולם הכא אם הגיעה לפעוטות ג"כ ויתרה כמו גדולה וכפירש"י לעיל.

אחרי מופלג ראיתי בהגהת אשרי כתובות שם שהביא דברי המרדכי ח"ל: וכתב ר' ברוך נראה דאפילו אם הגיעה לכלל פעוטות דאמרינן בהניזקין וכו' מ"מ יכולה היא להוציא מהם שהרי לא מחלה בהדיא וכו' תדע דפרכינן מינה טעמא דקטנה הא גדולה ויתרה ואי נימא דמתני' מיירי כשמחלה בהדיא ואמרה מחול לך מאי פריך וכו' ע"כ. הרי כדכתיבנא ודברי השו"מ בזה צ"ע.

י) ח"ב סימן ק"כ הביא מ"ש התוס' כתובות דף כג דהיכא דזרק לה הקידושין לא שייך לאוקמי בחזקת פנויה כיון שזרק לה הקידושין שוב לא שייך חזקת פנויה, ועוד הביא מ"ש במס' גיטין מ"ט צ"ל בפני נכתב ובפני נחתם רבה אמר לפי שאין בקיאיין לשמה וכו' והקשו התוס' מ"ש לשמה דנקט משאר דיני הגט במחורב וכו' וכתב ליישב... ולפ"ז ה"ה כאן בכל החששות דמחורב וכדומה עכ"פ אף שיש להיות שנכתב במחורב עכ"פ סתם ספרי דדייני נגמר גמירי וא"כ מסתמא עשו בהכשר וא"כ עכ"פ איתרע החזקה אבל לענין לשמה אם חיישינן שמא נכתב לשם אחרת א"כ בגט זה לא איתרע חזקת איא כלל וזה ברור מאד. ועוד כתב שם בהמשך דבריו ח"ל... ולפמ"ש איש בדאמת כל הטעם דרבנן אצרכיה ע"כ הטעם דאין ע"א נאמן בדבר שבערה פחות משנים ומשום עיגונא הקילו ולפ"ז בשלמא כשאנו דנין על חשש מחורב א"כ בשעת מעשה לא מיקרי דבר שבערה דהרי אין אנו דנין על האשה אם היא

מגורשת רק על הגט אם הוא כשר ואז היה ע"א נאמן... אבל לענין חשש לשמה אנו דנים אם נכתב לשם אשה זו וא"כ ע"ז אין ע"א נאמן דאיתחזיק איסור וגם הוי דבר שבערוה וכו' עכ"ל. ולא זכיתי להבין חילוקו זה כלל וצ"ע ועוד דהתוס' עצמם ס"ל דכל החשש של רבה דלא בקיאת לשמה הוא משום לעז גרידא ומסתמא לא חיישינן ללא בקיאת וממילא יצתה מחזקת א"א ולא שייך סמוך מיעוטא לחזקה וע"ש במצפה איתן ודברי השו"מ צ"ע. וע"ע בשו"מ שם ח"ב סימן קס"ד מ"ש על דברי הפנ"י גיטין כ"ח ודו"ק.

יא) ח"ב סימן ק"י כתב לדחות קושית השער המלך בפ"ב מהלכות קרבן פסח שהקשה בהא דפסחים פ"ח בעשה עבדו שליח ושכח מה אמר לו רבו גדי או טלה וכו' והתוס' בקידושין (דף מ"ב) הביאו ראיה דגם במידי דלית ליה שותפות בגויה משוי שליח מהא דעבד לית ליה שותפות בגויה דהא הוא שוחט לעצמו והוי שליח והקשה השער המלך דאין ראיה דהתם בעבד כנעני עסקינן דיד עבד כיד רבו ולכך משוי שליח אף דלית ליה שותפות בגויה וכמו לענין אם בעליו עמו דשואל דשליח לא מהני ועבד מהני עכ"ד. והקשה השו"מ... דאין הנושאים שווים דשם כיון דבאמת העבד בר שליחות ורק דבשאלה גלתה תורה דבעינן בעליו דוקא כזה אמרינן דיד עבד כיד רבו והו"ל בעליו, אבל כאן דאזלי התוס' בס"ד דלא מהני שליחות איכ' החסרון בשביל שזה אינו בתורת שליחות איכ' מה מועיל מה שיד עבד כיד רבו אטו כזה ישתנה הדין דיהיה מועיל שליחות... וא"כ מה מועיל מה שיד עבד כיד רבו אטו רבו ממש הוא רק דהוא במקום רבו וידו כידו אבל במה נתקיים צווי התורה שישחט אדם פסח לעצמו כל דלא מצי משוי שליח להיות כמותו וז"ב מאד עכ"ל השו"מ.

ולא זכיתי להבין קושיתו דדברי השער המלך ברור מללו דכיון דיד עבד כיד רבו שוב הוי עדיף טפי מדין שליחות ואף אי לא מצי משוי שליח ואף אם העבד אינו בתורת שליחות, יד עבד כיד רבו עדיף טפי ומהני גם במקום דלא מהני שליחות, ואף דהשער המלך פליג על המחנה אפרים (הלכות שלוחין סימן י"א) שחידש דבפועל ידו כיד בעל הבית והשער המלך תמה על חידושו מסוגיא דב"ק דף ק"א דמשמע לא שנא פועל ולא שנא בעל הבית עיין בדבריו בהלכות תרומות פ"א הלכה י"א מ"מ נ"ל דהשער המלך יודה בעבדו דהוי ידו כיד בעל הבית טפי מפועל, ועיין במקנה (בקונטרס אחרון סימן ל"ה) שכתב שכל הדין שאין העבד נעשה שליח לקדש, זה רק בשביל אחר שאינו רבו, אבל לרבו יכול לקדש דזה לא מדין שליחות אלא מטעם דיד עבד כיד רבו עכ"ד וכך הבין השער המלך ושפיר הקשה ולזה יישב דמתני' סתמא קתני ועיקר הקושיא היא רק מעבד עברי ע"ש. [ועיין בשו"מ חת"ס או"ח סימן קע"ו שהביא דברי הראב"ד דס"ל דלא אמרינן יד עבד כיד רבו רק לממונא וכו' ע"ש].

יב) ח"ב סימן קכ"ו הביא קושית ח"א שהקשה דאי נימא דסומא פטור אף מלית יקשה מיבמות (ע"ה) לר"י מצרי שני במה יטעה, ואמאי לא קאמר דמשכחת מצרי סומא שנשא מצרית סומא דפטורין אף מלית ולא עברו בלאו, ותירץ השו"מ דכל שאינו מקבל עליו דת יהודית כסומא לא שייך בכלל גרות ולא מקבלין גר כזה וממילא אינו בכלל מצרי שני שיטעה לבוא בקהל עכ"ד.

ותמיהני מי לא משכחת לה מצרי ראשון שנתגייר וגשא מצרית ראשונה ונולד להם בן סומא דהוא מצרי שני והוא ישראל ואינו צריך גרות וישא סומא מצרית שניה, ועיין בחידושי רע"ק יו"ד סימן א' סעיף ט' שמוה כתב להוכיח דסומא חייב בלאוין ע"ש.

יג) ח"ב סימן קע"ט כתב בהחיא דפסחים (ע"ה) בקופיץ בין בזה ובין בזה שונה ומטביל, והקשה הא לעיל (דף ס"ו ד"ה תותב) כתבו והא בעי כלי שרת ותרצו שכבר הקדישום וכתב המהרש"א שם שהקדישום מערב שבת דאל"כ אסור להקדיש בשבת. והשו"מ יושב דכיון דאת הפסח עצמו מותר להקדיש בשבת דחובות הקבוע להם זמן ה"ה לסכין שמותר להקדיש

בשבת ע"ש [וכן תירץ הקרני ראם שם] והקשה הא סכין חשיב מכשירי מצוה ומכשירי מצוה לא דוחין את השבת ובפרט דהיה אפשר להקדיש הסכין מבעוד יום ע"ש באורך.

ורציתי ליישב זה על פי פירוש רבנו חננאל שם (שבת קמ"ח) וז"ל: בחובות הקבוע להם זמן כגון פסח שאם לא יעשנו היום אינו יכול לעשותו למחר והיא מצוה עוברת ע"כ. נמצא דלר"ח מה שהותר להקדיש הוא רק דיעבד משום מצוה עוברת ואף שהיה אפשר מאתמול וא"כ ה"ה את הסכין והקופיץ כיון דהוי מצוה עוברת אף דהוי רק מכשירין ולפי' יתיישבו הרבה תמיהות השו"מ שם. וח"א העירני דלא נראה לומר דחלוקים רש"י ור"ח עד שנעשה נפ"מ לדינא ביניהם.

(יד) ח"ג סימן ע' כתב... וזוה מיושב היטב מה שהקשה המשנה למלך כהל' נחלות [פ"ד הלכה ב'] על הריב"ש דפסק באומר אין זה בני צריך להשבע על המזונות היסת והקשה מהר"ר [בירושלמי פ"ב דקידושין הלכה א'] כיון דהאמינתו תורה נאמנים וגם כאן הרי מן התורה נאמן כשאומר אין זה בני וכו' עכ"ל.

ותמיהני חדא דהריב"ש לא ס"ל הכי ואדרבה ס"ל דאין צריך להשבע על המזונות היסת כמ"ש בשו"ת הריב"ש שם. ועוד המשל"מ שהעתיק דבריו אינם כן וכל קושיית המשנה למלך על הריב"ש היא דמה בכך שהאמינתו תורה הרי כופר הכל נמי התורה האמינתו ואפ"ה חכמים הטילו עליו שבועה וא"כ ה"ה הכא אף שהתורה האמינתו לומר שאין זה בנו בכ"ז אם יש דררא דממונא יתחייב שבועה ודברי השו"מ צ"ע, (ובמק"א יושבתי קושיית המשל"מ דבנאמנות האב חכמים לא הפקיעו נאמנותו כלל לכל דבר משא"כ בכופר הכל חכמים הפקיעו נאמנותו והטילו עליו שבועה ואכמ"ל).

(טו) שם כתב השו"מ... דאם שלח לקדשה על ד"מ כמנה והשליח מעלים ומקדשה בפחות נראה לפע"ד דאינו קידושין ומטעם דאפשר דהמקדש ומכל שכן המקודשת קפדה אם ידעה שהוא שלח יותר וכו' עכ"ל.

וצ"ע מהא דכתב השו"מ עצמו במהדורא רביעאה ח"ג סימן נ"ג שנסתפק שם במי שעשה שליח לקדש לו אשה ונתן לו דינר לקדשה והוא הלך ואמר לאשה ששלח לה פרוטה לקדשה ונתרצית למי שייר היתרון אם למשלח או לשליח וכו' ובהמשך דבריו נסתפק אם האשה תאמר אח"כ אילו ידעתי ששלח לי יותר לא הייתי מתרצה בזה אם בטלין הקידושין או לא ולא נסתפק כלל שם אם הבעל יכול לטעון כן וע"ש במסקנת דבריו וצ"ע.

(טז) ח"ג סימן ק"ז כתב: ובגוף הדין איך אודיתא מועיל בלי עדים מצאתי בב"י בח"מ סימן רנ"ב הביא בשם הרשב"א בתשובה שכתב דבעי עדים ע"ש. שוב מצאתי בגדולי תרומה (שער מג"ח) דאודיתא בעי עדים ויישב קושיית התוס' כמ"ש בקצה"ח סימן מ"ד עכ"ל.

הנה האריך בשו"מ בח"א סימן רי"ד ובח"ב סימן קפ"ט על דברי הקצות החשן באריכות ובהגהותיו לשו"ת תנא דבי אליהו סימן צ"ג שחילק שם בדברי הקצה"ח דדוקא באודיתא בעל פה בעי עדים אבל בכתב מועיל אף בלא עדים וציינתי שם שכדבריו כתב גם בשו"ת בית שלמה הובא בשד"ח (מערכת ה' אות י"ז) ותמה על השו"מ סימן רי"ד דפסק דלא מהני בלא עדים ושם היה אודיתא בכתב ועוד הארכתני שם ואכמ"ל.

(יז) ח"ג סימן קע"א תמה על הבית מאיר (באה"ע סימן צ"ו מובא גם באבני מלואים שם) שהקשה על הרמ"א שם סעיף ה' שכתב דגם במטלטלין אם מכרה האלמנה קודם שנשבעה שלא תפסה צררי מכירתה בטלה. ותמה הבית מאיר דהא כל הטעם דבמקרקעי לא מהני מכירה משום דבעל חוב מכאן ולהבא הוא גובה. אבל במטלטלי ורהינים אצלו ל"כ"ע למפרע הוא גובה [עיין בנתיבות ח"מ סימן ס"ו ס"ק י"ב ובסימן ע"ב מה שכתב] כמבואר בפסחים דף

ל"א ובר"ה ורמב"ן שם ומכל שכן במשכנו שלא בשעת הלואתו ע"ש ותמה השו"מ דאין פשוט לו דמה שתפסה ומכרה המטלטלין קודם שנשבעה הוה כמשכון וכו' הא שיטת הר"י בן מיגש היא דמשכון שלא בשעת הלואה אף שנתן לו הלואה אח"כ מעצמו לא מהני וכו' וא"כ ממילא גם כאן בודאי דלא מהני המכירה וכל שמכרה קודם חשבועה ולא היה גביית ב"ד לא מהני עכ"ל.

הנה בסברת הר"י בן מיגש ושרבים מהראשונים ס"ל כוונתה כתבתי בשערי תורה קובץ ב' לחלק דמה שכתב הר"י בן מיגש דמשכון שלא בשעת הלואתו לא קונה היינו דוקא כשלא הגיע זמן הפרעון ורק כיון שראינו שהלואה מבזבז נכסיו שפסק בש"ע ח"מ סימן ע"ג סעיף י' דב"ד יורדין לנכסיו (ועיין שם בש"ך שהביא מחלוקת ראשונים בזה וע"ע בסימן צ"ו סעיף ט"ו) ומוציאין ממנו משכון כדי שלא יפסיד בעל חובו, אבל אם הגיע זמן הפרעון ולא פרעו הלואה, אז בודאי דמלוא קונה משכון אף בלי גוביינת ב"ד דהוי כאילו המלוא שלוחם של ב"ד ובוזג גם הר"י בן מיגש מודה, וקצת סמך יש לחילוק זה מדברי הש"ך ח"מ סימן ע"ב ס"ק ט', וראה בקצת"ח ובמשובב נתיבות שם וכו'. ועיין שם בשערי תורה שיישבת על יסוד זה דברי הריטב"א דסתרי אהרדי ותמיתה המחנה אפרים הלכות גביית חוב סימן י"א על הר"ן.

ולפי חלוקתו זה מיושבת היטב תמיתה השו"מ על הרב בית מאיר דכיון דאם הגיע זמן הפרעון הוי המלוא כשליח ב"ד וקונה משכון וגם כאן כשמת הבעל הגיע זמן פרעון כתובתה וקונה היא את המשכון ולכך מכירתה מכירה. אמנם יש לדחות דשמא הכא באלמנה כיון שלא נשבעה על כתובתה דחיישין לצרי שבעלה התפיסה ואין לה כתובה כלל אי"כ לא חשיב כהגיע זמן הפרעון ולא קונה את המשכון (עיין בהרמב"ם פ"ח מאישות הלכה ו' ובב"ש שם סימן פ"ט).

אך עיין בשו"מ ח"א סימן רפ"ז ששם האריך וכתב דאף באלמנה שצריכה להשבע משום צריי מ"מ דינה כמחזיקת ונוקקין ע"ש שהאריך א"כ מיושבים בזה דברי הבית מאיר דדינה כמחזיקת וקונה המשכון אף בלא גוביינת ב"ד דהא הגיע זמן הפרעון.

וטעמו של הר"י בן מיגש עיין בחידושי לשבועות דף מ"ד. ועיין בקובץ שיעורים פסחים סימן י"ח שפירש טעמו של הר"י בן מיגש וע"ע בשו"ת אגודת אזור דף כ"ו ע"א ואכמ"ל.

(יח) ח"ג סימן ק"צ כתב להקשות על הריטב"א בחידושו לקידושין דף כ"ט בסוגיא דהוא לפדות ובנו לפדות שכתב דאין בעל חוב יכול לטעון הנחתי לך מקום לגבות ממטלטלין וכ"כ המהרש"א ב"ב דף מ"ד ע"א ותמה השו"מ דאף אי נימא דבעלמא לא יכול לטעון הנחתי לך מקום משום דאין הוא סומך על המטלטלין דיכול למוכרן או שיאבדו משא"כ בפדיון והניח בצ"ע עכ"ל השו"מ.

ונראה ליישב דודאי גם בפדיון הבן אין סמיכות דעת במטלטלין דשמא יאבדו או יגנבו וכל סמיכות דעת הכהן הוא רק על הקרקע ואף דאין פודין בקרקעות מ"מ כהן זה יכול למכור הקרקע ובדמי הקרקע יפרה הבן ומיושבים דברי הריטב"א.

(יט) (שייך אחר אות ז') ח"ב סימן ע"ה הביא מה שהקשו... איך אפשר שכהן גדול יניח תפילין של ראש בין ציץ ומצנפת והא תפילין אסור בהסח הדעת ולמדו ק"ו מציץ דאסור בהסח הדעת כמבואר ביומא דף ז'. והרי מבואר בהראב"ד (פ"ז דפרה הלכה ג') דהמילוי לשני בני אדם נפסל בהסח הדעת שאין אדם יכול לכוין לשני דברים כאחד ע"ש וכיון שהיה צריך לכוין לשני דברים שאסורים בהסח הדעת ציץ ותפילין הרי מסיח דעת מאחד מהם והיא קושיא נפלאה ע"כ רבאמת לא היה מניח תפילין או רק ששם היה מקום שראוי להניח תפילין וכו' עכ"ל השו"מ.

ולענין דאין קושיא כלל לא מבעיא לדעת ר"י והרא"ש והטור דס"ל דהסח הדעת בתפילין לא הוי אלא כשעומד בשחוק וקלות ראש, אבל כשעומד ביראה ומתעסק בדרכים אעפ"י שעוסק באומנותו ובמלאכתו ואין דעתו עליהם ממש אין זה נקרא מסיח דעת. דאל"ה היאך יכול אדם להניח תפילין כל היום וכן נמי נתנמנם אין כאן הסח הדעת כי הוא שוכח הבל"ה העולם עכ"ל רבנו יונה, אלא אף להחולקים עיין בשאגת אריה סימן ל"ט דס"ל כל הסח הדעת אסור והוכיח כן מדברי הרמב"ם והרמב"ן עם כל זה כתב שם בסימן מ' לישב קושיא רבנו יונה דאיכ' כיצד מותר שינת עראי ולמוד תורה ותפלה בתפילין אלא יש שיעור וזמן קצוב לדבר, שיותר מאותו הזמן לא יסיח דעתו מהם ובאותו זמן לא חשיב הסח הדעת והדעת נוטה כן דלא נתנה תורה למלאכי השרת וכו' עכ"ד.

נמצא שיש שיעור לחסח הדעת ואיכ' איכא למימר דהכא בכהן גדול חלובש ציץ ומוזהר שלא יסיח דעת ממנו הרי היה הכהן עומד ומקריב ועי"כ דגם בציץ היה שיעור להסח הדעת (עיין בשאג"א שם סימן מ') ואיכ' הכהן גדול מתאים לעצמו בזמנים שלא יעבור על הסח הדעת בין בציץ ובין בתפילין וזה ברור.

ומן הפלא הוא שהשו"ם עצמו במהדו"ת ח"ד סימן י"ד סותר לדבריו הכא דשם כתב וז"ל... והנה מה שהאריך מעלתו בדברי הראב"ד פ"ה [ט"ס וצ"ל פ"ז] דפרה הממלא מים לשני בני אדם דפסול משום הסח הדעת... והרכיב מעלתו הסח הדעת שגבי פרה דהיא הסח הדעת שלא שמר ומה ענין להסח הדעת של תפילין ע"ש נמצא דהשו"ם תבירה לגזיוה דאין דומים הסח הדעת של תפילין להסח הדעת של פרה וה"ה הסח הדעת של תפילין לציץ (ואף שיש מקום בראש לחלק ולומר דציץ ותפילין ענינם שוה משום ש"ש שעליו).

ועיין עוד בשו"ת אחיעזר ח"ב סימן א' אות ה' ובמקראי קדש חנוכה סימן ג' רמ"ב וישב סתירת דברי התוס' מחגיגה דף כ"א ד"ה האיננו לתוס' פסחים דף י"ח ע"א ד"ה בטלו לענין פרה ששתתה מי חטאת וכתב ואולי יש לחלק בין הסח הדעת של קדשים להסח הדעת של שמירת מי חטאת ע"ש.

המשך יבוא בעד"ה.

לשון חכמים

הרב נתן פריד

מגלת אנטיוכוס מורחבת

מבוא

¹בגמ' מסכת יומא כט א אמרו אסתר סוף כל הניסים שניתנו לכתוב, כלומר, הנס של פורים הוא אחרון הניסים שניתנו להכלל בין ספרי התנ"ך, אבל נס חנוכה לא ניתן להכלל בין כתבי הקודש.

ברם, כשעברה תקופה מסוימת מהתרחשות נס חנוכה, נתבקש צורך מיוחד בחיבור סיפורי נס חנוכה נוסף על מצוות היום, ואז נכתב הסיפור במגילה מיוחדת הנקראת: מגילת בני חשמונאי² (או מגילת בית חשמונאי, ספר בני חשמונאי, מגילת בני חשמונאים), מגילה יוונית, מגילת חנוכה, ושמה המפורסם ביותר: מגילת אנטיוכוס.

על זמן כתיבת מגילה זו אין בירור מוחלט, רב סעדיה גאון כותב שנכתבה בידי בני החשמונאים עצמם, סמוך לזמן הניסים,³ אמנם בספר "הלכות גדולות" (ורשה תרל"ה, הל' סופרים, עמ' 282) כתב: "זקני בית שמאי וזקני בית הלל הם כתבו מגילת בית חשמונאי".

המגילה שונה מהמסופר בספרים הגנוזים ובספרי יוסף בן מתתיהו, בין השאר בולט בה השינוי החשוב ביותר, מתתיהו חי עד סוף המלחמה ויהודה המקבי⁴ נהרג על פני אביו באמצע המלחמה, בעוד שלפי מקורות אחרים, מת מתתיהו לפני פרוץ המלחמה.

כידוע נכתבה המגילה בלשון ארמית, ובמשך הזמן נתקדשה בעם ישראל עד שהחשיבוה כאחת מכתבי הקודש, רבינו סעדיה גאון חיבבה מאוד, תירגמה לערבית, והקדים לה הקדמה, ומעיד שהיתה מחולקת לפרשיות, מפוסקת לפסוקים, מנוקדת בנקודות ומוטעמת בטעמים כדין כל כתבי הקודש, כן מצינו שמצטט פסוק ממגילה זו לראיה על דבריו כדרך שמצטטים

1 על ענייני מגילת אנטיוכוס בהרחבה ראה מאמרי ב"סיני" כרך ס"ד (כסלו טבת תשכ"ט) ובארשת כרך ד'.

2 כן נקראת המגילה בכל הסיפורים התימניים שבכת"י.

3 וזה לשון רס"ג ב"ספר הגלוי": "ויכמו שכתבו בני חשמונאי יהודה ושמעון ויונתן ואלעזר בני מתתיהו ספר במה שעבר עליהם, הרומה לספר דניאל בלשון כשדים". וברור שכוונתו למגילה זו כי הוא גם מצטט פסוק מתוכה. אמנם פלא שרס"ג מונה גם את יהודה ואלעזר בין מחברי המגילה, והרי הם נהרגו לפני הנצחון שהביא לחיבור מגילה זו.

4 על יסוד עיוני בנוסחאות רבות של מגילתנו בכ"י שונים ומהם קרומים מאוד. הגעתי למסקנא וודאית כי הגירסא המקורית במגילת אנטיוכוס (בארמית, ראה להלן) היא "מקוי קטל תקיפין", כלומר, מקוה הגבורים שנהרגו, ואחרים כתבו "מקבי" ומכאן נשתבש לגירסא הנפוצה "מכבי".

פסוק מן המקרא⁵.

לאחר זמן תורגמה המגילה לשון הקודש, ועי"ז נתפרסמה ביותר, רבים כנראה ניסו לתרגם מגילה זו, אולם לתפוצה רבה זכה נוסח אחד, והוא החזור ונדפס גם בימינו.

על מעמד מגילת אנטיוכוס בעם ישראל אפשר לחשוב מהעובדה שבהרבה כתבי-ידות תנכיים צורפה המגילה כחלק בלתי נפרד, כמגילה שישית אחרי חמש מגילות או כאחת מספרי הכתובים וגם בכמה דפוסים נצטרפה מגילה זו⁶, במרוצת הזמנים כללו את המגילה גם בסידורי תפילה ובמחזורים.

ישנם כמה הוכחות ומקורות על מנהג קריאת מגילה זו בציבור, הראשון הוא: דברי רבי ישעיה דיטראני הזקן, בתוס' ר"ד לסוכה (דף מד ב, ד"ה חביט) וז"ל: "מקום שנוהגין לקרות מגלת אנטיוכוס בתנוכה, אין ראוי לברך עליה, מפני שאין שורש חובה כלל", בסידור התפילה מנהג כפא וקראסוב נדפסה המגילה בלשון הקודש ולפניה נאמר: "נוהגין לקרות מגלת אנטיוכוס [בשבת] במנחה אחר קדיש תתקבל...", בתכלאל התימנים "עץ חיים" (ח"א, קסג א): "ויש שקורין מגלת אנטיוכוס בשבת אחר ההפטר... בספר "חסדי אבות": "...כמנהג ק"ק גרדאניא יע"א, שיקרא אותה הש"ץ בביהכ"ל, אחר קריאת ספר תורה בחובות היום, בשבת שהוא באמצע ימי תנוכה...". ואכן עד היום נוהגים יוצאי גרדאניא (אלג'ירה) לקרות המגילה בצבור.

על הנוסח המורחב וייחודו לעומת הנוסחים הידועים

ל"ה המכון ההיסטורי היהודי בוורשה מס' 374 מכיל בתוכו העתקות מדרשים קטנים, ובסופם המדרש מלחמות "מלחמות מלך המשיח"⁷. מיד לאחריו בסוף הקובץ (דפים 254, ב-260, א) מופיעה מגילת אנטיוכוס בנוסח חדש ומורחב מאד, שאותו אנו נוהגים להלן ככתיבו ולשונו בלי כל שינויים מהמקור⁸. כה"י כתוב בכתב איטלקי רהוט⁹. ולפי תוצאות מחקרי זיהיתי את מחברו כבעל מחבר "ספר הישר".

ממבט ראשון בולט ייחודו של הנוסח החדש: גדול הוא בהרבה לעומת הנוסחים הידועים לנו ממקורות נדפסים אחרים של מגילה זו. לשם המחשת ייחודו אנו מציגים קטע ראשון שבו לעומת הפסוק הראשון שבשלש מקורות נדפסים אחרים:¹⁰

5 רבינו נסים מקירואן בהקדמתו לספר המעשיות כותב שלא יכלול בו "מה שכבר נקבץ, כגון מגלת אסתר ומגלת בני השמונאים ושאר המאורעות הכלולים בתוך כ"ד הספרים".

6 ידועים לנו, לפחות, שני דפוסים, מראשית תקופת הדפוס, והם חומשים והפטרות נאפולי רנ"ה וקושטא רס"ה.

7 דאה אוצר מדרשים ל"ה איינזשטיין, עמ' 395/4 ומבואו שם עמ' 386 ואילך. בכה"י דגן ישנן גירסאות שונות במקצת לעומת הנוסח הנדפס.

8 שינויים ניכרים תוקנו ע"י נתינתם בסוגריים עגולים או בהוספת תיבות מעטות הנתונות בסוגריים מרובעים.

9 נעתק מסרט מס' 11610 במכון כה"י של בית הספרים הלאומי בירושלים, ותאריכו נקבע למאה ה"ד למנינם, עפ"י קביעתם של מומחי המכון. בהודמנות זאת אביע תודתי העמוקה לשני העובדים הבכירים במכון: ד"ר בנימין ריצ'לר ודעהו ד"ר נחום ויסנשטרן אשר הגישו לי במיטב האדיבות את מלא עזרתם בכל עת שהורקתי למכון כה"י. וכן יזכר לטובה היקר באדם ר' זלמן זנר ג"י, הממונה על הספרים הנדירים בבית הספרים הלאומי בירושלים, שהגיש לי גם הוא את מיטב הסיוע בכל עת שפניתי אליו באיתור ספרים יקרי-המציאות שנצרכתי להם. יבדך ה' חילם ופועל ידם ירצה!

10 על נוסחים א-ב - ראה מאמרי ב"סיני" כרך סד, עמ' קי"ז ואילך. על נוסח ג - ראה מאמרי בארשת ספר ה, עמ' 168/7.

א) הנוסח שנדפס בדפוסים עתיקים וחדשים עד ימינו - הנוסח הספרדי - איטלקי של תרגום המקור הארמי.

ב) הנוסח ה"אשכנזי" - צרפתי" שפרסמתי ב"סיני" כרך סד.

ג) הנוסח ה"מקראי" של א' היימן - חרלפ, הנקרא "מגילת חנוכה". ולעומתם:

ד) נוסחנו החדש.

נוסח ג

ויהי בימי אנטיוכוס מלך יון מלך גדול
וחזק היה ותקיף בממשלתו וכל המלכים
ישמעו לו:
מדינות רבות וגם על ארץ יהודה:

נוסח א

נוסח ד

ויהי בימי אנטיוכוס מלך יון מלך גדול
ורם היה במלכותו וכל-מלכי הארץ סרים
למשמעתו:
כל הארץ ואיי הים ולפניו נכנעו כל מלכי
הגוים פרס ומדי ומלכי אדום וישמעאל:

נוסח ב

בהמשך נוסחנו זה בא סיפור מלחמות החשמונאים בצורה מורחבת ביותר. גם עניינים רבים, שלא נזכרו בנוסחים האחרים, מופיעים בו. לעומת זאת חסרים בו עניינים המופיעים בנוסחים האחרים. כלומר, נוסחנו מצטיין ביתר ובחסר - עליהם נדון במחקר מיוחד בהזדמנות אחרת, בה גם נברר למי נועדה המגילה בנוסח דנן. והאיך ניתן לזהות את מחבר הנוסח דנן כמחבר "ספר הישר".

לצורך זה אנו קובעים: אין נוסחנו דנן כתיבת ידו של מחברו, אלא של מעתיק קובץ המדרשים דנן. פרט זה יוצא בהכרח מהדילוג על שורות (אז: דף שלם) שמצאנו בהעתק דנן. אילו דילוג זה הוא מעשה ידי המחבר, בודאי היה עומד עליו ומתקן אותו בדרך כל-שהיא. משמע, שהמעתיק העתיק מתוך מקור אחר שלפניו ודילג על כמה שורות ע"י הטעות הידועה בשם "הדומות", או שהיה חסר דף במקור (אז: שנדבק דף לחבירו...) והסופר - המעתיק לא הרגיש בו... פרט זה חשוב לנו ביותר: לעת עתה לא ידוע לנו על העתק אחר של מגילתנו בנוסח זה. ואין להסיק אפוא כל מסקנות בדבר מקורותיה או מדת תפוצתה של מגילתנו, כפי שניתן היה להסיק אילו ידענו בבירור שלפנינו העתק אחד ויחיד בלבד.

מגלת אנטיוכוס

ויהי בימי אנטיוכוס מלך יון אשר מלך על כל הארץ ואיי הים ולפניו נכנעו כל מלכי הגוים פרס ומדי ומלכי אדום וישמעאל, וכשנכנעו כל מלכי הארץ אסף כל חילו וישם פניו לעלות בארץ יהודה ויתפשט וכל חומות ירושלם נתן ובא אל בית יי ושחט חזיר ויזרוק מדרמו אל ההיכל והרג רבים מיהודה ומן החסידים וישב מהם רבים. אז נתפס אלעזר הצדיק כהן גדול שר הכהנים ויאמר לו איש נבון וחכם אתה אל תורד שיבתך ביגון שאולה אכול מן הבשר והשתחוו לפני, ויען הכהן ויאמר חלילה לי מיי להפר מצותיו שהוא אדון כל בשר כי אני הוא בן תשעים שנה ועלי מצוה לירוא את יי בתומת לב ולא יאמרו כי אלעזר בן תשעים שנה הפר ברית אלהיו נעשה כן גם אנחנו אבל חס ושלוש כי ימלט מידכם לא יוכל להמלט מיד האלים וטוב לי מות מחיים מיד תפשוהו והכוהו בכל

מיני אכזריות וכאשר יצא נשמתו אמ' ברוך יי אשר הביאני עד שעת תשובה כזאת ולא הפרתי תורה אחת בעבור תורת המת לו נמסכן שבעה אחים בני חנה עם אמם ויביאום לפני אנשינוכם ויאמר להם עשו כל אשר צויתי אתכם ותחיו ולא תמותו ואם לא תשמעו אעשה לכם מה שעשיתי לאלעזר אמרו מה לנו להרבות דברים הרי אנו מקבלים גזירת אלי'נו ולמות על קדושת שמו מיד נפקד אנשינוכם עליהם וצוה להרגם בכל מיני אכזריות מקצתן בשלו במחבת נחשת ומקצת כרתו ידיהם ורגליהם ולשונם כדי שלא תצא נשמתם במהרה והם החזיקו בתורת אלהיהם והם אומ' זה לזה הרי זה מה שדבר משה עבד אלי'ם ועל עבדיו יתנחם והוא יתנחם בנו על הרעה וירחם עלינו ועל כל ישראל ויחינו בתחית מתי עמו וההרגים על קדושת שמו ומחו הששה אחים ונשאר השביעי ויביאו אותו לפניו והוא נער קטן (ויפת) [ויפה] מראה כאשר ראהו הרשע אנשינוכם א"ל בני עשה מצותי וסגור לצלם ואכול כשר חזיר ואני אשבע שתהיה משנה למלכות ואשיאך את בתי א"ל אל תעלה ברעך כי לא אעשה הדבר הרע הזה אלא עמוד ועשה לה כאשר עשית לאחי ואולי אשיגם ואהיה עמם כגן עדן. אז קרא אל אם הנער ואמ' לה אשה טובה חמול על בנך אשר נשאר ופתי אותו ויעשה מצותי ויהיה זה לך לפליטה ויתנוהו לה וילך אל מקום אחר ותשקוהו ואמרה לו בני עזוב כל זאת ודע כי היית כבמני מ' חרשים ואף כלכלתך שלש שנים ושמתך בבית הספר ללמוד תורה ועתה בני הבט נא השמימה וראה הכוכבים כי בדבר ה' שמים נעשו והבט אל הארץ מתחת כי הכל ברא בארץ אדם כאין נגדו ואל תחת מפני האכזר ומות על קדושת השם ותהיה עם אחיך כגן עדן ואני הנני אחריכם ואראה כחונתכם ובשמחתכם, כשימינו לדבר באו לפני אנשינוכם א"ל הנער למה תאחרוני ללכת אחרי אחי הקדושים ואל תתנוני כי לא אעשה הרעה הגדולה הזאת לעזוב חיי העולם הבא בשביל חיי שעה ולא אמיר טוב ברע ולא אחליף אור בחשך ולא אשים מתוק למר ולא אסור מתורת ה' צבאות הנהגה מידו למשה עבדו על הר סיני וללכת אחרי שקר רתך ולהיות רשע אכזר כמוך ואתה עתיד לניהנם ולא תמצא מנוחה והאל ברחמיו ינקום נקמתי מידך ונקמת אחי הקדושים שהרגת ועד הנה היתה חמתו עלינו ולא יקצוף עוד עלינו כי באמת באה עלינו כל הרעה הגדולה הזאת כי חטאנו לו והוא ישוב אל עמו ברחמים ויחינו עם כל ישראל המתים בבריתו, וכששמע אנשינוכם הרשע את דברי הנער קצף מאד ויחר אפו וצוה להרוג אותו בכל מיני מיתות משונות, וימת לפני השם על קדושת שמו, באותה שעה נפלה אמם הקדושה על פגרי בניה שבעה ותשק אותם ותפרוש כפיה לשמים ותאמר האל והנשגב אלהי עולם אבוא נא עם בני אל המקום אשר הכינות להם ותרם קולה אל השמים ותבך ותצא נשמתה ותפול על בניה ומתה ותלך אל המנוחה ואל הנחלה. אחרי זאת הלך אנשינוכם למקדוניה ויצו לניקנור סריס ולשרים אשר עמו לכו וקבצו כל המחנות וחילים עצומים והוליכו אל ארץ ישראל ותמחו את ארץ ישראל מעל פני האדמה וכל מי שיעשה כדתנו תחיו וכל אשר לא יעשה כדתנו יומת, ויעש ניקנור כאשר צוה המלך אנשינוכם ויהרגו כל מי שמחזיק בתורת ה', ויהי כאשר ראה יוחנן בן שמעיה בן מתתיה הכהן הגדול כי הגזירה גזורה מכל עבר ויקרא לאלהיו ויבך בכי גדול ויאמר אוי לי אמי כי ילדתיני שאני רואה באבדן מולדתי, וישלם בכל עם יהודה בסתר לאמר מי בכם ישים לאלהי ישראל כבוד ויתחוק בתורת ה' מרם שלא תאבד שארית ישראל ויהודה ויאספו אליו כל זקני יהודה וכל איש טוב וכן חיל וחרד על האלי'ם ויאמר להם (זקני) יוחנן מה לנו להרבות דברים שאין לנו לעשות דבר אחר כי אם לבטוח בשם יי

בתפלה ובתחנונים ובתפלה לפני יי והתחזקו והיו לאנשים והלחמו על אחיכם ועל נפשתיכם ולא יהיה כצאן למבחה, ויהי כשמעם את דברי יוחנן בן מתתיה ויערכו מלחמה עם ניקנור הפרבוס וימותו מהם ומהם וכשראה בן יוחנן אמ' יום צרה ותוכחה ונאצה היום ויועץ עם אנשי יהודה וישראל ויאמר להם צומו ובכו והתפללו באפר והתפללו לפני שוכן שמים אשר פדה אתכם ואת אבותיכם ממצרים ומיד פרעה ומיד כל הקמים עליכם ואני אתכם ונלך ואולי יעשה יי ככל נפלאותיו, ויעש כן וילבש שק ואפר ויצם ג' ימים לילה ויום בבכי וצעקה ויעש לו חרב אמתיים ארכה וזרת רחבה ולה שתי פיות וישם נפשו בכפו ויחגור אותה על מתניו מתחת למדיו וילך אל ניקנור ויקרא בקול גדול שיפתחו לו שערי המגדל ואומ' פתחו לי ואראה פני המלך ואדבר עמו סוד, וילמדו אל ניקנור הנה יוחנן בן גדול של היהודים עומד בשער המלך לדבר עם אדונו ויאמר ניקנור יבא, נכנס אליו ואמ' שלום עליך אדוני אל מה לך הלא מן האנשים המורדים אתה, וען אליו ויאמר חלילה לי להיות קושר על אדוני המלך, באתי כי ידעתי כי עמכם כח וגבורה ולפיכך רצוני להיות עמכם אל אם באמת ובתמים אתה רוצה לבוא אתי אל בית מקדשכם קח חזיר ושחוט בהיכל וזרקת את דמו בהיכל ולפני פרוכת הקדש ואדעה באמת כי אינך מורד ואם אינך עושה דע כי מות תמות אל יוחנן הנני עושה רצונך בין מוכ ובין רע, אם נהיה יחד ונדבר עסק אחד בסתר כי איני רוצה שיראו היהודים ויסקלוני אל ניקנור אני מעשה רצונך וילכו יחד ויקח ניקנור החזיר וילכו אל היכל יי ויהי כאשר הגיעו עד לפני ההיכל נשא יוחנן את עיניו לשמים ויתפלל אל יי ויאמר יי אלהי אברהם יצחק ויעקב האל הגדול הגבור והנורא מסור בידי הרשע השמא היום הזה ועורני ואמצני כי מרוב קנאה שאני מקנא את ביתך ועל היכלך ועל בית ישראל אני עושה זו ויקח את המאכלת ויכהו בלבו וימת, ויסי ככלומו להמיתו ויקרא אל יי ויאמר יי אלהי ישראל עושה גדולות ארון כל הבריות אל תחשוב לי עון על שהרגתי בבית מקדשך כי כל מה שעשיתי לא עשיתי אלא לכבודך ועל בניך הדחוקים והלחוצים (עד) בידי ערלים ואתה יי אלהי עזרני ואמצני ונקום נקמת דם עבדיך השפוך ההרוגים על יחוד שמך הגדול אשר חללוהו בני יון וכשם שמסרת את זה בידי כך תמסור את מתנות יון בידי עמך בית ישראל בני יעקב עבדך, באותה שעה יצא יוחנן מבית המקדש ויתקע בשופר וישמעו בני יהודה וישראל ויאספו אל יוחנן ויעשו אגודה אחת כי היו מתי מספר והערלים כעפר לרוב, אמר לכם יוחנן אחי במתו ביי והלחמו מלחמותיו כי ליי המלחמה וכששמעו כן נתחזקו ויתקעו בשופרות ויקחו כלי מלחמתם ויערכו עמהם מלחמה וחיל ניקנור מבקשים אותו וימצאוהו בבית המקדש אצל ההיכל מת, וירפו ידיהם ונבהלו ותשש כוחם ולא עצרו כח ויבאו עליהם כל אנשי יהודה וישראל ויהרגו בהם מכה גדולה מאד כי האל'ים הממם ויפלו חללים רבים ויותרו אנשים מתי מספר וינוסו ולא נשארו מהם יחד ובא מספר ההרוגים של ערלים אל יוחנן כהן גדול קע"ב אלף ויבאו בני יהודה וישראל לפשט החללים ויאספו בגדי כסף וזהב עד בלי די, ויהי כשמעו אנשיהם כי מת ניקנור על מחנה מקדוניה בידי היהודים וחמתו בערה בו אסף כל חיילותיו וצבאיו כחול אשר על שפת הים לרוב וסוס רכב עד אין מספר וישלח עמהם את בנרים הרשע ויוצוהו ויאמר לו אם לא תמחה את שם ישראל מעל הארץ לא תוסף ראות פני, כך עשה בנרים הרשע כאשר צוהו אנשיהם המלך ויצא בגאווה ובגודל לב ובמתנות רבות וחיילים עצומים ויכס את עין כל הארץ ותרגו הארץ ותהי לחרדת אל'ים ויבא ירושלימה ויתן חומותיה ויעשו דברים רעים בשאט בנפש ויהרגו את

יוחנן הכהן הגדול, ויתמחו (על) בני יהודה על הריגת יוחנן הכהן הגדול הצדיק ויבכו בכי גדול ויאמרו אינו לנו מי יגדור את פרצותינו ומי ילחם מלחמותינו ויברחו ויחבאו בחוחים ובמערות ובכפים עלו, ובגרים הכה ביהודה מכה גדולה וחברו (כל) [על] ערי יהודה להמית כל שומר שבת וכל אשר ימול את בנו ועוד גור שכל מי שישא אשה להביאה אליו תחלה בליל ראשון, אז נכנסו כאלף איש ואשה במערה אחת לשמור את יום השבת וכאשר שמעו הערלים באו עליהם כאריות לטרוף מרף וקראו להם ואמרו, היהודים באו אלינו ונחלל את יום השבת ותחיו ולא תמותו, אמרו להם דעו כי לא נצא אליכם ולא נחלל את יום השבת אשר נתן יי לאבותינו בהר סיני ולא נבטל שבת ומועד ומילה ולא נסור מאחרי יי אלהינו וטוב לנו למות על קדושת שמו ולא נפר בריתנו אשר כרת את אבותינו בחורב, ויסי כאשר שמעו האחרים את הדברים האלה הלכו אל היער ויביאו עצים וישימו על המערה על פיה ויציתו אש ושרפו אותם עד אשר מתו כלם בתוכה על יהוד השם, אז הלך חסיד א' מלמד תינוקות לקרא תורה וביאים וכתובים וידעו הערלים ויצאו אליהם ויתפשו ויתלום כלם על עץ וימותו כלם על קדושת השם, ואסס אחת מנשי בני ישראל ילדה בן ותקח את בנה היא ובעלה ויעלו על החומה וימולו אותו ויקראו אל בגרים ויאמרו לו שמע בגרים הרשע, אלקינו צוה את אבותינו למות על יי ועל תורתו ויפלו מעל החומה וימותו שלשתם, ויסי כאשר ראו אנשי יהודה וישראל כי כלתה הרעה אליהם מכל צד ומכל עבר מנעו מפריה ורביה, ויסי אחרי כן אירש בחור א' מישראל עם בתו של מתתיה בן יוחנן בן חשמונאי וכשהגיעה העת להולידה אל בית בעלה עשו משתה גדול חמשה בני מתתיה וביום המשתה קמה הנערה המאורסה ותסר נומה וחליחה ונפלה על השלחן עירמה לפני אנשי יהודה והגדולים, וכשראו אחיה כך נתעצבו ויחר להם מאד וישלחו את חברי יהודה אחיה להמיתה ותאמר הנערה אל יחר אף אדוני על אשר עשיתי מרוב שיחי וכעסי עשיתי זאת כי טוב לי שיראוני החסידים ממה שיתעלל בי הערל הטמא, כששמעו ישראל וחמשה בני מתתיה דברי הנערה בכו בכי גדול עד אשר אין בהם כח לבכות וילבשו שקים וקנאה ויועצו עם אנשי יהודה בסתר התקבצו וכאו כי ננעה חרב עד הנפש ומי האיש המאמין ביי ובתורתו יבא אלינו, ויקבצו אנשי יהודה וכל המתחבאים ביערים ובמערות ובחוחים ויבאו כלם כאיש אחד ויערכו מלחמה חזקה ויגפם יי לפני אנשי יהודה ולפני הכהנים ויכו בהם מכה רבה ולא נותר בהם כי אם בגרים ונכנס כספניה קלה ויבא אל אנשיהם ויגד לו בגרים כל אשר קרהו עם בני מתתיה ועם אנשי יהודה א"ל אדוני המלך אם יש אויבים לך שלחם אל ארץ יהודה ויפלו שמה, ודע כי בני יהודה הם כאריות טורפים מרף ואין מי שימור לפניהם מרוב אונם וכחם וכשהם נלחמים דומים לדובים ואריות ואם תעשה עמהם מלחמה אל תעשה כמנעם גור אלא שלח מלאכים בכל מדינות מלכותך וכל המלך הים ולא יותר אדם שם וכלם חגורי כלי מלחמה, ומי יודע הנצל מידם, ויסלם המלך אנשיהם בכל מלכותו וקבץ כל חיילותיו וכל אי הים ויתקבצו מכל חוגר תגורה וכל רוכב סוסים וחיילות לבושי שריונים וכובעי נחשת על ראשיהם ומגני נחשת אחוזי חרב וי[מ]לומדי מלחמה וישלחם עם בגרים פעם שניה ברכב גדול ויבאו ירושלם כמטר חורף וישחיתו את ארץ יהודה ויהרגו מהם רבים וחומות ירושלם נתצו ויפרצו בתוקפם י"ג פרצות בשער בת רבים וקצץ הפרכת ובטל המערכה והסיר התמיד והרם המזבחות והדק לעפר ושגן בחוצות ירושלם כאריר על מרפו ואמר הנה הפעם בחילי הגדול עליתי מירכתי ארץ ובעצם כחי אנצח לאלהי ישראל היושב על הכרובים וכשראו חמשה בני

מתתיה נתקבצו כלם אל מצפה גלעד ויקראו צום ויקדשו עצרה ויתפלשו באפר וחגרו כלי מלחמותם ויבאו אל המערכה ויערכו מלחמה לקראת היונים ויהודה נשא את קולו בבכי וכפיו פרושות השמים ויאמר יי אלהי מערכות ישראל אשר התהלכו אבותי לפניך אברהם יצחק ויעקב ונשבעת להם בשמך הגדול שבשעה שיהיו בניך בצרה תזכור להם אהבת אבותם ותצילם מיד אויביהם ועתה יי הכנע נא את הגוי הזה לפני עבדיך המתענים ביד צריהם וידעו כל גויי הארצות כי יש אלי'ם בישראל וזכור אשר עשו הערלים בציון אשר נקרא שמך עליה וקרנו נהפך עתה יי האוינה שועתי ואל דמעתי אל תחרש, ויהי כאשר תמו להתפלל אל יי האלי'ם ויקרא מתתיה את חמשת בניו ויאמץם ויחזקם בדברי תורת אלי'ם ויאמר אליהם התקבצו ושמעו אתם בני דעו כי אני זקן ושבתי ובאתי בימים וידעתי כי מלחמות רבות יתגרו מהיום הזה ומעלה ביניכם ובין גוי מוקדון כאשר עינינו ראות והאל ברחמיו יציל אתכם וכשימסור אותם הקב"ה בידכם לא תחיו מהם כל נשמה ועתה בני אל ירך לבבכם ואל תיראו ואל תחפזו ואל תערצו מפניהם כי יי אלי'כם עמכם ואל תפחדו מיום המיתה ואם תמותו במלחמה תהיו כאבותיכם מקבלין שכר גדול מן השמים, והלא פנחס בן אלעזר הכהן אבינו ע"ה קבל הכהונה בקנאתו לאלהיו ברית מלח וכל אבותינו כמו כן, וקרא ליהודה בנו הבכור ואמ' לו בני יהודה ידעתי כי איש מלחמות אתה ואלהים נתן ברכה בלבך ולבך כלב האריה ועתה כבד את יי מהונך ולחם מלחמותיו בלי עצלות ואל תתעצל ללכת בכל פינות לקחת מיד הערלים את הארץ ותהיה לעם לשר ולחומה ויקח את קרן השמן ויצוק על ראשו וימשחהו להיות על המלחמה ויריעו כל העם ויתקעו בשופר ויאמרו יחי המלך, אז קרא לשמעון בנו ויאמר לו בני אני ידעתי כי איש חכם אתה אל תמנע עצתך מן העם הזה למען תהיה להם לאב רחמן ואליך ישמעו כי עצה וגבורה נתן לך יי אלי'ך, ויהי ככלותו לצוות את בניו ויברך אותם בשם יי אלהיו ויאמר ליהודה בני תהיה כיהודה בן יעקב כמו שכת' גור אריה יהודה, ולמס שמעון בני כשאתה נלחם ביונים תהיה כשמעון ולוי בני יעקב אבינו אשר הרגו את יושבי שכם, ולמס יהונתן בני כשתלחם עם היונים תהיה כיהונתן בן שאול אשר נלחם בפלשתים, ולמס אלעזר בני תהיה כפינחס בן אלעזר בקנאתו לאלהיו וזכה לקבל הכהונה עד עולם, ויהי כאשר כלה לברכם וישק להם ויחבק להם ויאמר להם הלחמו עם אויביכם על אחיכם כי יי אלהיכם עמכם אל תיראו, ויצאו מעם אביהם ויבטחו ביי והוא שלח עזרתו מקדם וגבורתו אורו ובשמו נעזרו, וילחמו עם אויביהם ויכו אותם מכה גדולה וירדפו אחריהם וישאג יהודה וקולו דומה לקול אריה כאשר ישאג על טרפו ויפלו היונים בהרים ובדרכים בעמיר מאחרי הקוצר ואין מאסף, וכשראה כן בגרים הרשע כי נגעה עליהם הרעה ויגם במעט גוי אל מבצר אחר וישלח ספרים אל אנשיכסם אדניו לאמר דע אדני המלך כי השיגתני חרב מתתיה, ונפלה על יונים מהומה רבה ונשארו מעט מהרבה ואני פצוע ועתה אם תשלח לי גידור רב מאד מן הראשון אערוך גם מלחמה ואם לא תעשה כן דע כי לא תהיה לנו תקומה לפני היהודים, כאשר שמע אנשיכסם את דברי הספר ויבהל מאד ויתעצב אל לבו ולא אכל היום וכל הלילה, וישלח אנשיכסם מלאכים בספרים אל סרון מלך ארם לאמר עליך שלום ידוע תדע כי אוהבך אנכי כנפשי ועתה עלה ועזרני ונכה את היהודים כי עשיתי עמהם מלחמות רבות ובכלם נצחוני ולא נשאר ממחנותי כי אם מתי מספר ועוד הרגו את סרסים ניקנור ויהי כאשר שמע סרון מלך ארם וינהג את כל גידוריו יבא וישלימה בחיל כבר לעזור את כגרים וכשראו כך בני מתתיה ויצעקו אל יי אלהיהם

ויקראו צום וילבשו שקים ויתפללו אל יי ואמרו אין לנו להתעכב נצא אליהם ולא ניהל עד בא אחינו מכל עריהם פן יאמרו אויבינו ידינו רמה כי היהודים מתייראין ממנו, ואמרו העם איך נוכל להלחם עם ההמון הגדול הזה ויאמר להם יהודה קראו לאלהי השמים ויושיעכם כי ליי המלחמה, ויפקוד יהודה על ישראל שרי אלפים ושרי מאות ושרי חמשים ושרי עשרות וישא את קולו ויאמר מי האיש אשר בנה בית חדש ולא חנכו וגו' ומי האיש אשר נטע וגו' באותה שעה (יצא) חזרו רבים מן העם וישארו עם בני מתתיה אלפים וחמש מאות וכלם גבורי החיל אחד למאה ולא ישיב איש חרבו ריקס, ויסע יהודה ראשונה עם אנשיו אלה אל מלך ארם ואל בגרים ויתקעו הכהנים בשופרות וחצוצרות התרועע ויהם יי את מחנה ארם וכל מחנה מקדוניה אשר היו שם עם בגרים ויפלו בשדה חללים כדומן על פני האדמה ותמשך המלחמה ביניהם עד היום השני עד היום הששי, ויצום הששי ע[י]פו וכשלו את ידם של עדת יהודה מכובד המלחמה ולא יכלו להלחם עם ההמון הרב... (השפחה המפורסמת) כאשר עיניך רואות ואנחנו מעמים נשובה אל מבצרינו עד שיאספו אחינו מכל המקומות ונערוך אליהם מלחמה ואולי יראה יי בעניינו וירחם עלינו, ויאמר אליהם יהודה חזו לנוס מפני הערלים כי כבר [יצא] שמנו בכל המלכויות ואם נסוג אחורי לבנו ידעו כי יראים אנחנו ואין אדם מת קודם מלאת ימיו, ויחלק יהודה את חבירו לשני חלקים וילחם יהודה עם מאה וחמשים איש בחוריו עד יד הימנית ויהונתן כמאה וחמשי' עד יד השמאלית וחמש המלחמה ותהי ארכה מאד, ויען יהודה ויאמר אין לנוס היום ומלך ארם ובגרים מחזיקים את אנשיהם ואומרי' חזקו והלחמו עם היהודים כי זה היום שקונוהו, ויכנע הגדוד הימני לפני יהודה וירדפו אחריהם רדוף והכות את ארם, וישאר גדוד בגרים השמאלי[ת] אחרי יהודה והיה יהודה בתוך, אלה מזה ואלה מזה, ויפן יהודה אחרי והנה אליו המלחמה פנים ואחור ולא עזבו לו מקום לנוס כי המקום צר לנוס וימצאו המורים אנשים בקשת ולא קרבו אליו כי היו יראים ממנו או נפל יהודה הצדיק במלחמה וימת ובחוריו נלחמו עד חצי היום והיה ביום הששי ויהרגו ויהרגו וינוסו מלך ארם ובגרים אל מבצר אחר, ויתקצצו כל ישראל אל יהונתן ויאמרו לו אדוני ויהודה אחיך שהיה גדול ממנו מת במלחמה ואתה עתה היה לנו לראש ולקצין ונלחמה עם אויבינו והוא אמ' להם אחי ועמי הלא תדעו כי שבת יהיה למחר ועתה נשוב אל אבינו ונועצה עמו אמרו לו נעשה כדברך וישונו אל מתתיה בן יוחנן ויאמר לו יהונתן, אבי, יהודה אחי מת במלחמה [והוא] (שהיה) טוב ממנו ומכלנו ועתה מי יוכל להלחם עם הערלים האלה אשר הם רבים כחול הים, אמ' להם מתתיה אביהם בני אל תיראו ואל תחתו כי מת יהודה אחיכם על יי ועל תורתו והניח שם טוב אחרי ועתה הנני אצא עמכם ונלחמה עם אויבינו, אז יצא עמם מתתיה אביהם וילחם בכל הגוים ההם ויגפם יי לפני מתתיה ולפני בניו ויאבד כל מחנה ארם וכל מחנה בגרים ולא נשאר אלא מעט ומלך ארם נס וירדפו אחרי ויכוהו ולא מת ויבא אל עיר מבצר, ויסלם אנרת אל אנטיוכס לאמר עלה מהרה והושיענו וכי לא נשאר מכל מחנה ארם ומכל מחנה מקדוניה אחד ובגרים מת במלחמה ואני פצוע, כששמע אנטיוכס הדבר הזה ויקבוצו כל חילו מאיי הים ומכל המקומות אשר דברו ודתו מגיע ואמ' להם מהרו לבוא ואעלה על ירושלם ואבטל מהם מילה ושבת וראשי חדשים ואעשה אותם קברי מתים ואקיים דבר פי, ויבאו אל ירושלם ויתקעו בשופר ויריעו תרועה גדולה ותרעש הארץ, ויצא אליהם מתתיה הכהן הגדול עם בניו ויכו בהם מכה גדולה אשר לא נהייתה כמות וישמידם יי מפניהם ואת מלך ארם הרגו על חלליהם, וינס אנטיוכס כרגליו בשלשה

אנשים ולא שב אל ארצו ויבא בספינה אחת קטנה ללכת אל נינוה ובכל מקום שהוא הולך מחרפין ומגדפין אותו ואומרי' לו הנה המשוגע אשר ברח מפני העברים עד שמת מיתה משונה בארץ נכריה ויצאו מעיו בתחלואים רעים מפיו וידע כי יד יי נגעה בו וישפל עצמו ויאמר יי הצדיק ואני ועמי הרשעים והוא המשפיל גבוהים אשר השפיל אותי וימת,

כן יאבדו כל אויביך יי.

אמן ואמן.

נספח

נוסחים שונים על נס פך השמן

כמובא לעיל נתרבו בעם ישראל הרבה נוסחים של מגילת אנטיוכוס, במאמרנו בחוברת "סיני" הנ"ל הבאנו שמונה נוסחים שונים, של הפסוקים על אודות נס פך השמן, המאפיינים בצורה מוחשית את גלגולי הנוסח השונים של מגילתינו, כאן נביא עוד חמשה נוסחאות מדפוסים מאוחרים של מגילתינו.

מעניין לציין הבדלי הנוסח על תיאור הכלי שבו היה השמן, בגמ' (שבת כא ב) מכנים אותה בשם "פך" אמנם בנוסחי מגילת אנטיוכוס כמעט ולא נמצא כינוי זה, ורובם מכנים אותה בכינויים אחרים: צלוחית, צנצנת, אסון, צפחת, בקבוק. (וראה במאמרי בסיני שם הערה 168 על דיוק זה).

מקורות חמשה הנוסחים דלהלן הם:

א) חוברת מגילת מתתיהו, הוצא לאור ע"י ר' יששכר דוב בר' גרשון פרענק ז"ל (תלמיד "ח"תם סופר") תקס"ו. (וראו לדייק בנוסח זה: "והנה צפחת השמן לא חסר וכו'" והוא כאחד מתירוצי ה"ב" על קושיות המפורסמת מה היה חסר ביום הראשון).

ב) יהושע לעווניזאהן, בעיתון המגיד 1873, תורגם ללח"ק לפי כל' לונדון מס' 5686, עמוד 61-422 בהמשכים.

ג) תרגום חדש למגילת אנטיוכוס ל - מ. צ. קדרי, ספר ב"א א' תשכ"ג.

ומעניין החידוש בנוסח זה "שהיתה תתומה בחותמות הכתן הגדול מימי שמואל הנביא", ואכן גם בנוסח "תכלאל קדמונים" בארמית, שפרסמתי בסיני הנ"ל נמצא מוטיב זה "מיומי שמואל נביא". וראה על זה בספר "בתי מדרשות" להרב שלמה אהרן ורטהיימר ז"ל ירושלים תשי"ב, במהדורת נכדו הרב אברהם יוסף ורטהיימר "מגילת אנטיוכוס בלשון ארמי וערבי" עמ' שט"ט הערה כ"ד: "ויפה העיר חכם אחד כי להאגדה פה "מיומי שמואל נביא" מתאים יפה האמור בתרגום יונתן על דברי חנה הנביאה אם שמואל בשירתה (שמואל א ב, ד): קשת גבורים חתים ונכשלים אחר חיל, קשתא דגברי יוונאי מתברון ודבית חשמנאי דהוו תלשין ותעבד להון נסין וגבורין. שיה מעין נבואה לעתיד על בית חשמנאי שמצאו פך שמן חתום בחותמו של כה"ג מימי שמואל הנביא. ודע דביוצר לשבת שניה של תנוכה מר' מנחם בר' מכיר כתוב: "חפשו ומצאו בשיתין פך שיש בטמן", ולא נודע מקורו על זה שמצאוהו בשיתין, ולפי האמור פה שהיה מימי שמואל הנביא יתכן שבעת שכרה דוד את השיתין (סוכה נג ב) טמנו שמה שיחיה שם לעת הצורך" ע"כ.

ד) סידור "תפארת יהודה" מסודר ומוגה ע"י א. היימאן חרל"פ ניו-יורק 1928, ונקראת מגילת תנוכה.

ה) קונטרס "מעשה חשב" בסופו מגילה לתנוכה לר' משה גאלאנדויער מבאניהאד קאשיצע [תרצ"ז - ח']

נס פך השמן

(א) ויטהרו את המקדש מן החללים, ומכל טומאה, ויקדשוהו ככתוב: ויבקשו שמן זית להדליק את המנורה ולא מצאו שמן קודש, וימצאו **צפתת קטנה** והוא חתום כטבעת הכהן הגדול, וידעו כי קדש הוא: אך לא היה בו כי אם להדליק ליום אחד: וידליקו ממנו את המנורה ביום ההוא, והנה צפתת השמן לא חסר כי ברכת ה' בה וידליקו ממנה שמונה ימים: ויעמדו בני חשמונאי וכל יהודה וישראל ויברכו את ה' ויהללו אותו על התשועה ועל הנס שעשה להם בשמן הקודש: ויעשו את שמונת ימים האלה לימי משתה ושמחה להלל ולהודאה בכל שנה ושנה להודות לה' על התשועה ועל הנס:

(ב) אז הלכו החשמונאים אל ההיכל ויבנו מחדש את השערים השוממים ואת מחומות המפורצות, ויטהרו את ההיכל ואת האולם מן המתים ומכל טומאה: ויבקשו שמן זית להעלות אור במנורת המאור וימצאו **בקבוק** אחד חתום כחותם הכהן הגדול, ובכך ידעו כי טהור הוא, אולם השמן הנמצא היה די אך ליום אחד, אמנם ה' היושבי בשמים נתן את ברכתו והשמן מצא להם לשמונת ימים: ובכך קימו וקבלו עליהם החשמונאים ואתם כל בני ישראל לעשות את שמונת הימים האלה לימי משתה ושמחה ככל מועדי ה' הנזכרים בספרי הקודש: ולכבד בימים ההם באורים את אלהי השמים לזכרון הנצחון.

(ג) אחר מכן נכנסו בני ישראל אל בית המקדש ובנו את השערים [אז: את הפרצות] ויטהרו את בית המקדש מן התרנגים ומן הטומאה, וחפשו שמן זית וך להדליק את המנורות ולא מצאו אלא **צלוחית** אחת, שהיתה חתומה כחותמות הכהן הגדול **מימי שמואל הנביא**, וידעו שהיא טהורה. כרי הדלקה ליום אחד היה בה, ואלוהי השמים ששיכן שמו שם, נתן בה ברכה והדליקו ממנה שמונה ימים.

על כן נדרו בני חשמונאי את הנדר הזה ואסרו את האיסור הזה, הם וכל בני ישראל. להודיע לבני ישראל לעשות שמונה ימים אלה שמחה ויקר כימי החגים הכתובים בתורה. להדליק בהם, להודיע למי שיבא אחריהם, כי עשה להם אלהיהם הצלה מן השמים.

(ד) ויטהרו את המקדש ואת כל כליו: ויתצו את המזבח, אשר טמאוהו היונים בשקוציהם, ויבנו מזבח חדש: ויבקשו שמן זית וך להדליק המנורה ולא מצאו, כי אם **צלחית** אחת אשר היתה חתומה, כטבעת הכהן הגדול, וידעו, כי היתה טהורה, והיה בה כשעור הדלקת יום אחד: ואלוהי השמים אשר שכן שמו שם, נתן ברכה והדליקו ממנה שמונה ימים - - יצו יהודה ואחיו וכל קהל ישראל לחג את חגת המזבח, ביום החמשה ועשרים לחדש כסלו, שמונת ימים, מדי שנה בשנה, בהלל ובתורה ליי, ולהעלות נרות בכל הבתים.

(ה) ...שב מתחתיה עם כל אנשיו והתחילו לחקן ולטהר את בית אלקינו המקדש ולא היה להם שמן טהור להדליק במקדש המנורה הטהורה ומצאו **פך** אחד קטנה שהי' בו שיעור שמן לילה אחת כחתמו של הכהן גדול ונעשה נס והי' מדליקין כמעט השמן שמונה ימים. חכמינו תקנו להדליק בשמן שמונה ימים להזכיר הנס הנעשה בהשמן להודות ולהלל.

הרב דוד צבי הילמן

הערות הלכתיות בענייני דקדוק

שוא שאחר תנועה גדולה נע או נח (המשך)

מדבריו שבימיו כבר פשט מנהג הספרדים שבימינו.

ומה שקורין בעלמא מלעיל, נראה שהוא מפני שאע"פ שמניחין את השוא מ"מ רצונם לקיים את הוראת המאריך להאריך את תנועת הקמץ וצירוף הארכת הקמץ עם הנחת השוא גורם למלעיליות.

ועדיין לא נתבארה סיבת החילוק בזה בין לשון תרגום ללה"ק. ולע"ד הוא אשר אמרתי בקובץ הקודם שהבעלמא הוא שריד מן התקופה שהיו מניחים גם בלה"ק את השואין הללו ויש לשער שכשגברו המדקדקים שנהגו כהרד"ק ונגררו כולי עלמא בתרייהו (אם כדון וכהלכה עשו עדיין שאלתי בעינה עומדת ולא מצאתי פתרונה) עשו כך רק בלה"ק שהשתדלו לדקדק בה בק"ש ותפלה וקד"ת אבל בלשון תרגום נשארו במנהגם הקדמון שנהג בו מרן ובני דורו.

ואם אין "ולשון" ט"ס ונמצא דתרתני קתני שמניחין השוא שאחר ת"ג במלות רבות [בלה"ק] וגם בלשון תרגום [בכל במלות], א"כ מצינו בדבריו עדות שנהגו בימיו כבימי מרן.

בזרא פרי הגפן

(ט) כשם שנדחתה דעת הרד"ק וסיעתו בימי מרן והר"ש אלמולי מפני קריאת "כל העולם", כך דוחים כיום הספרדים וכל עדות המזרח והמערב וקצת מן האשכנזים החסידים מתפללי נוסח ספרד המברכים בזרא פרי הגפן בסגול את ניקודה בקמץ בשתי הפעמים היחידות שיש גפן במקרא באתנחתא, בשופטים (ט יב) ויאמרו העצים לגפן, ובסוף הושע (יד ח) ויפרחו כגפן.

(י) קריאת האשכנזים בקמץ שמעתי שהוא "תיקון בעלי הדקדוק", ובספרי אשכנז

(ח) אחרי שנדפס הקובץ הקודם הראוני מ"ש במנחת שי בריש חגי: כל דריוש דחגי זכריה ודניאל ועזרא הדל"ת בקמץ ובמאריך במקצת ספרים. ובמקצתם בקמץ ובלא מאריך. ויש ספרים בפתח. ועמ"ש בדניאל רס"י ו'. ובדניאל כתב: ודריוש, הספרים חלוקים זה מזה בנקודת הדל"ת כמ"ש בריש חגי. ומצאתי כתוב במקרא החכם לזנואנו לשון הזה: דריוש סרכיא אעפ"י שנקודין בקמץ קבלנו קריאתם כמו בפת"ח עכ"ל וכן במלות רבות ולשון תרגום שהן בשוא אע"פ שבאים אחר תנועה גדולה רבים נוהגים לקרותן בשוא נח וכל כה"ג אם קריאת המלה רופפת בדרך פוק חזי מאי עמא דבר. עכ"ל מנחת שי.

ומ"ש החכם לזנואנו שאע"פ שנקודין בקמץ קריאתם כבפתח צ"ב. הרי במבטא הספרדי אין חילוק בין קמץ לפתח. ונר' שהיה בספרו הקמץ בלא מאריך שהשוא שאחריו נח והוא קמץ קטן שקריאתו כחולם ולפיכך העיר שאעפ"כ קבלנו קריאתם כמו בפתח. והוסיף המנחת"שי שאף הקוראים בספרים שהקמץ במאריך [שמורה שהוא קמץ גדול והשוא שלאחריו נע] אינם משגיחים במאריך ומניחין את השוא שבתיבות אלו. וז"ש המנחת"שי וכן.

ומ"ש במנחת שי במלות רבות ולשון תרגום נר' שט"ס"ה וצ"ל בלשון (ויש לעיין בדפוס הראשון ואתח"י). ולפי זה אפשר לומר שמלת בעלמא שבקדוש היא מן המלות הרבות בלשון תרגום שרבים נוהגים לקרותן בשוא נח אע"פ שהוא אחר תנועה גדולה, וזהו מנהג הספרדים שבימינו שמניחים השוא דבבעלמא ומניעין השואין שאחר ת"ג בלה"ק כדמשמע במנחת שי שלא נהגו כך אלא בלשון תרגום. ולפי זה למדנו

והרד"ק במכלול, וספר בנין שלמה וכמ"ש חרב יעביץ בעמודי שמים ושערי שמים כי גמרו אומר שכך ראוי עפי' חכמת הדקדוק...

תשובה... שרוצים לשנות התיבות התדירות והמורגלות בפי כל המון ישראל אנשים ונשים וטף... ופערו פיהם שכל ישראל המה וחכמיהם ורבניהם טעו במדב"ר לא ידעו לקרות התיבות, הא ודאי אינהו הוא דקטעו בנקודות הקצ"ף עושי חדשות ומזלזלים לאלפי רכבות ישראל, ויש לבטל דעתם ולכופם לכבוד ה' ותורתו וכבוד גדולי ישראל ראשונים ואחרונים אשר קטנם... ועדותי זו כי בעה"ק ירושת"ו... ובעה"ק חברון ת"ו אשר גרתי בה ועברתי בארץ מצרים ואגפיה ובקושט¹ רבתי עם רבתי בדעות ובאיזמיר עיר המהוללה ותנוס מתא מחסי"א ובכל ערי איטאליא ואמסטרדם ושאר עיירות, וכולם עונים ואומרים נקדישך וכיוצא כמנהג קדום... ובשאר ערי טורקיה וארם צובה וארם דמשק וערי פרס וערי מערב הפנימי² כולם אומרים כן... והרב הכולל כמחר"ר בנימין איספינווא זלה"ה שהיה מדקדק גדול... וקנא לה... לשרש שרשיו של קונטרס ישרש יעקב הנו' והאריר מאד על כל דבריו, ועל נקדישך ונעריצך וכו' כתב וז"ל בקצור הקבצו... וראוי לגעור בו בנויפה ופוק חזי מ"ש ר"ל בענין חלל חזק עם בני

וצרפת העתיקים שבדפוס ובכ"י של סידורים ומחזורים והגדות שלפסח נקוד בסגול, (ויש לבקש ממי שספרים אלו בהשג ידו לעיין בהם ולאמת או לסתור את השמועה).

(יא) בספרי תפלות התימנים שבדפוס (בלדי ושמאי) נקוד בקמץ. אבל בתכלאל (נדפס מצילום כ"י) המיוחס לר"ש שבזי וכן בספר חופת חתנים כמנהג עדן ובסידור תפלת החודש נוסח עדן נקוד בסגול. ואיני יודע אם קבלו את הסגול מסידורי הספרדים או שהוא מנהג קדמון בדרום ארץ התימן. גם בענין הקריאה בקמץ בצפון התימן איני יודע אם הוא תיקון מדקדים או לא, ואם ישנו גם בתכלאלים שנכתבו קודם שנדפסו ספרי האשכנזים הנקודים בקמץ.

(יב) לא בדקתי במחזורי רומניא וכפא (הקרימציקים) וקארפנטינא והמוסטרבים ושאר נוסחאות שלא נדפסו. ואם יתברר שנקוד בסגול בכל הנוסחאות הקדמוניות, יש מקום לומר שצריכים לקרוא כך כל אחב"י.

(יג) כעין מ"ש הר"ש אלמולי שאין לסמוך על חכמי הדקדוק נגד הנהוג בישראל כתב הגאון רחיד"א בשו"ת יוסף אומץ ס"י, על קריאת כמצות רצונך כמו שכתבת עלינו בתורתך ע"י משה עבדך. נקדישך ונעריצך, שרצו לשנות ולקרותם בשוא וקמץ, כפי מ"ש בסי' ישרש יעקב בשם הראב"ע במאונים

החוקרים מספרי תפלות צרפתיים עתיקים כתובי יד וכו"ה בזמירות שבת נשמט כל חי וגם נעריצך וכו' כי כבר רצץ (ולא נעריצך רצץ). ובסידור ר' הירץ (נדפס באשכנז בשנת ש"ב) בקדושת שחרית דשבת: נביאך ממקוק עיך מלוכתך עיך צדקך קדשך נגיד גדלך קדושתך ושבתך. ובמוסף נעריצך (כלי ניקוד) ונקרישה. אבל איני יודע אם אפשר לסמוך כ"כ על סידור ר' הירץ כי מנוקד בו גם רבי (כ"י"ש חרוקה) כהספרדים, והדפוסים הראשונים של סידורי ומחזורי אשכנז אתח"י, ומי שיעיין בהם ויודיע אם יש מהם ראייה או סתירה לדברי תע"ב.

2 ר"ל מרוקו (ולא כמרען שכ' שכוונת הרחיד"א גם לארץ לוב).

1 בקדושה שב"נוסח ספרד" האשכנזי נקדישך ונעריצך. אבל כל שאר המלים כגון אלו בשוא וקמץ. ולכאורה נראה שסיבת הדבר כי נקדישך ונעריצך לוקחו מסידורי הספרדים כמו שהן נקודות אצלם ושאר התיבות הושארו בניקודם האשכנזי שכבר היה "מתוקן" בזמן שהחלו להרפס את נ"ס החסיד. אך איני יודע מ"ס נקוד ממקומך בנוסח חב"ד וקארלין. גם איני יודע סעם התימנים שקורין כל הקדושה כהספרדים חוץ מתיבת ממקוקך. וב"מנחה ועריבת" כמנהג עדן (ליורנו תרס"א) ממקוקך [גם הם אומרים קדושה ארוכה אף בימות החול כהתימנים].

הסקתי לעיל שהניקוד האשכנזי ירדן מתוקן הוא כי ראיתי שמונא הניקוד בקמץ ושוא בספרי

ועוד קדמונים שיבוא שוא נה גם אחר ת"ג ולפמ"ש ר"ש אלמולי שכך היה המנהג פשוט.

ועל כינוי הנוכח כתב הר"ש סופר (עמ' 52) וז"ל: ואחר שכתבתי שבכינוי הנמצא תנקה למיד הפעל בהפסק בסגול וכ"ף הכינוי בקמ"ץ או הלמ"ד בקמ"ץ והכ"ף בשב"א נה. באתי להודיע שהאחרונים הסכימו ובחרי לנקוד בהפסק הלמ"ד בסגול והכ"ף בקמ"ץ בכל מקום שנוכר זה הכינוי נגד השי' בתפלות שכתוב במהר"ל בתפלת יום א' של ר"ה וז"ל כל חיבה שמסיימת לך מָה מָה תָה היה אומרו בסגול עכ"ל. ובסדר מהרש"ל בתפלת ר"ה כתוב וז"ל בהר ציון משכן כבודך אין אומרים לפני הקב"ה אלא מָה מָה דָה שָה אף כי כל דָה מָה שָה ודומיהן לשון ערבי ולא לשון עברי עכ"ל וכזה הלשון בעצמו כתב [מהרש"ל] בהושעת למען אמנך. עכ"ל סידור ר"ה שבת.

ולמדנו ממש מהר"ל ומהרש"ל שלא חששו לשנות את המקובל בנ"ד. והלא בהרח"ד"א ודעימיה. וכן שדין החושענות בענין זה כדון התפילות וז"ל כהסידורים שניקרו הושענא למען אמנך וכו' ונקדו בסליחות עשה למען אמנך וכו'. ובענין שוא שאחר ת"ג שמענו שלא ידע הר"ש את מה שהעיר המהר"ר. ולא נתגלה לנו מה היה מסיק אילו ידע את זה, גם משער אני שלא נתקבלו דבריו ולמעשה הניחו האשכנזים בימיו את השוא הזה כמנהגם בדורות שאחריו. ואולי אף הוא עצמו כתב זה להלכה ולא למעשה. וקצת ראיה לזה ממה שלא העיר בספרו [בחלק הראשון שהגיע לידו] על שם שיבוש קריאה של ההמון או של החוננים באחד מן השואים שאחר ת"ג כמו שהתריע על שאר שבשיחם.

ב. היש לחבר חיבת של לחיבה שלאחריה

(א) כתב מחבר סידור עבודת ישראל [הוא ר' יצחק בן אריה יוסף דוב המכונה ד"ר זליגמן בער'] בר"פ איזהו מקומן: שליזבחים כן הנוסחא בכל סידורים ישינים וכ"י וכן במשניות ובגמרא וכן של יום של מזבח ושל מועדות כולן מלת של בפני עצמה ואין לנו

בחירה על ק"פ שדוחה שבת וכו' ואמר הנח להם לישראל שאם אינם נביאים הם בני נביאים וכו'... על כן כל דבר שהוא מורגל בפי הציבור ראוי לסמוך עליו כאילו הם דבריו נביא... והסכימו עמו רבני תונס וליוורנו והרב המובהק כמח"ר יוסף ן סאמון ז"ל. וכבר נודע שהגאון הרב תוס' יום טוב כתב שיאמרו ח"י העולמים בצירי על פי הדקדוק. ואני הדל הן כל יקר ראתה עיני תשובת רבנים מדקדקים שהסכימו להפך ולומר ח"י פת"ח בברכות כפי המנהג... ולולא כי איני כדאי הייתי גוזר גזירה דרבה על אלו המשונים שיחזרו למנהג כל ישראל ולא יסמכו על עצמם כי הם יורדי ים הדקדוק יותר מהראשונים... הצעיר והזעיר חיד"א ס"ט.

(יד) אחרי כתבי את הנ"ל הגיעני סדור ר' שבת סופר מפרעמישלא שנדמ"ח. דמירי בעניינים הנ"ל. וז"ל בענין ב"פ הגפן (כהגש"פ): מה שנהגין כל ישראל לקרות הגפן בסגול נפלא מאד מאחר שידוע בחכמת הדקדוק שהסגול משתנה לקמ"ץ וכו' כמו ויאמרו העצים לגפן. וכן ויפירו כגפן וכו'. כמו שאומרים שלא עשני עבר. מצעדי כגפן בקמ"ץ וכו'. לכן נ"ל שהנכון הוא לקרות הגימל בקמ"ץ ואין לשנות. אף כי אין בנ"א מורגלים בכך ולא ירצו לחזור מטעותם אין להפליא על זה. כמ"ש מהרש"ל (העתקתי לשוני לעיל) במלת מדשני עונג ע"ש. עכ"ל. [ואעפ"כ נקוד הגפן בסגול בצילום שנדפס באותו סידור מתוך ברהמ"ז של מה"ר נפתלי בה"ר דוד זכרי הנקרא ר' מענדיל (ויניציאה ש"ג) שכתב בהקדמתו "העתקתי הנקודות והטעמים מסדר ברכת המזון של החסיד השלם המדקדק הגדול וכו' הח"ר שבת יצ"ר].

ובענין הבי"ת השניה שבמלת לבבך כתוב שם (עמ' 5-4) : שהשוא נע כדון שב"א אחר ת"ג... ומאד תמוהים דבריו הבי' במש"ל ולפי דעתי הוא ט"ס וכו' והחליפה להבי' לטעות בדבר כזה... [גם] בדבריו ה"ר מנוח... נ"ל שהוא ט"ס וכו'. עכ"ל. והעיר המהר"ר שאין לתמוה על הבי' לפמ"ש הראב"ע

לחי העולמים. ובסידור עבודת ישראל כתב שחי העולמים (בה"ח היריעה) שאני.

3 יש להעיר שאף האומרים ח"י בנוסח הברכות, מ"מ השאירו הנוסח הקדמון בפיוט האדרת והאמונה

ועוד ראייה שצריך לקרות שלזבחים בה"א הידיעה דהכי תנינן בשאר דוכתי דרמיין לנ"ד כגון בזבחים רפ"א כל הזבחים שזבחו וברפ"ב כל הזבחים שקבל דמן וברפ"ח כל הזבחים שנתערבו.

ג) וזו ההוכחה מספרי הדפוס שבידינו שהזכרנו לעיל סוף אות א: שנינו במשנה הראשונה שנדפס בה של נפרדת (ברכות רפ"ד): תפלת השחר עד חצות כו' תפלת המנחה עד הערב כו' תפלת הערב אין לה קבע ושל מוספין כל היום. וכאן הבן שואל מה נשתנה תפלת מוספין שאין בה ה"א הידיעה מתפלות השחר והמנחה והערב שיש בהן ה"א הידיעה. ועכ"ל שנוסח הדפוסין נשתלשל מנוסח עתיק שהיה כתוב בו תיבה אחת ושלמוספין [ו=של המוספין] ואח"כ חילוקה הסופרים לשתי תיבות ולא שמו לב שעי"ז חיסרו את ה"א הידיעה. ובאמת כתוב ושלמוספין תיבה אחת בכתבי ידות עתיקים שבדק"ס החדש והם כתי" קופמן וכת"י פארמה ובקטעי משניות שמגניזות מצרים ובירושלמי כתב"יד ליידי [עיין לקמן סוף אות יא] ובפירושו המשנה שבכת"י קדשו של הרמב"ם ובשאר ספרים של פיהמ"ש הערביים.

וכן במתני' דריש שבת שנינו שבע פעמים בעל הבית ושש פעמים העני ורק פעם אחת נזכר עני בלא ה"א הידיעה. ואף כאן הבן שואל מה נשתנה עני זה שלא זכה לה"א הידיעה מששת העניים חבריו ומשבעת בעלי הבית שיש בכולם ה"א הידיעה. ואף כאן אין ליישב התמיהה אלא ע"ד שכתבנו במתני' דברכות שצריך לקרוא תיבה אחת שלעני [של העני]. ודוגמאות כאלו מרובות מאד ויובאו קצת מהן לקמן.

ד) ומכאן שהחפץ לקרות את הנ"ל דווקא בשתי תיבות חובתו להוסיף ה"א הידיעה ולקרוא ושל המוספין. ידו של העני. ואם לא הוסיף את ההחיין לא קרא את המשנה כתיקנה כי חיסר ממנה את ה"א הידיעה ששנאוה חז"ל והביעו אותה ע"י חיבור מלת של וקריאת הלמד בניקוד שהיתה צריכה

רשות לשנות הלשון ולכתוב שלזבחים, שלקיום שלמובח כמו שעשה ר' וואלף היידענהיים. כי כן בלשון משנה מלת של מלה בפני עצמה בכל מקום כמו של-אברהם של-אחריהן של-צדיקים (אבות א יב, ב כא, ה כב) אף כי נמצא בלשון המקרא שלשלמה (שיר ג) בשלמי (יונה א) כי כבר אמרו (ע"ז נח: חלוין קלז:) לשון תורה לעצמה ולשון חכמים לעצמה. ועוד כי גם במקרא בשל אשר יעמול (קהלת ח) מלה בפני עצמה. עכ"ל עבודת ישראל.

ובמח"כ טעה בזה, כי סידורו נדפס בשנת תרכ"ח ולא ראה את הספרים שנתגלו מן הגניזות ושאר כתבי ידות של דברי חז"ל ושל ספרי הראשונים שנדפסו בדורות האחרונים שתיבת של תמיד מחוברת בהן לתיבה שלאחריה, ולא עמד על מה שיוכח לחלן שגם ספרי הדפוס שבידינו של המשנה והתלמוד הועתקו מכלי אל כלי מכלי ראשון שהיתה בו מלת של מחוברת לתיבה שלאחריה.

ב) ואף הרו"ה לא צדק בניקודו שלזבחים (בלמ"ד חרוקה וזיין רפויה) וצריך לנקד שלזבחים (בלמ"ד פתוחה וזיין דגושה) [ר"ל של הזבחים] כקריאת התימנים ובניקודם בספרי המשניות וסדורי התפלות שהדפיסו. וכן הוא בתרגומי המשניות והסידורים [אע"פ שנדפס בהם של זבחים בשתי תיבות] כגון התרגום האשכנזי למשניות שעם פירוש כף נחת (ברלין תקצ"ג) שתרגם דיא אפפער (כאילו היה כתוב של הזבחים) ואף בכפ"נחת מפורש שם: באיזה מקום שוחטין הזבחים. ובתרגומי עברי-טייטש: דיא קרבנות. ובשרח הערבי (של ר' צאלח מנצור) אלי' דבאיית. וכ"ה בתרגום המחזור לאנגלית דפוס לונדון של הרעיווערנר דוד די סולה (אע"פ שבאותו מחזור מנוקד כניקודו של הרו"ה) דע אפפערנינגס. ובתרגום האנגלי שויל' בהסכמת הח' נפתלי אדלר הכהן' דע סעקריפייסעס [רק בתרגום הניו-יורקי של פלטיאל (פיליפ) בירנבוים השמיט את המלה דע].

לשם וכו' אם של [ה]שם עלה בימינו וכו' ואם של [ה]שם עלה בשמאלו וכו'.

נדרים פ"ז מ"ה, הנודר מן העיר מותר לכנס לתחומה של [ה]עיר.

ב"ק רפ"ז, לא מתיבת המוכסין ולא מכיס של [ה]גבאין.

סוף ב"מ, שתי גנות זעגז והירק בנתים רמ"א של [ה]עליון רי"א של [ה]תחתון ארי"מ אם ירצה העליון כו' ארי"מ אם ירצה התחתון כו' ארי"ש כל שהעליון יכול וכו' והשאר של [ה]תחתון.

שבועות פ"א מ"ד, ועל שאין בה וכו' שעירי הרגלים ושעירי ראשי חדשים דר"י רש"א שעירי הרגלים וכו' היה רש"א שעירי ראשי חדשים וכו' ושל [ה]רגלים וכו' מוסיף עליהם של [ה]רגלים.

ע"ז פ"ב מ"ג, נאדות הגוים וכו' החרצנים והזגים של [ה]גוים וכו' המוריס וגבינת בית אונייקי של [ה]גוים וכו' מפני מה אסרו גבינת הגוים.

חולין פ"ג מ"ב, ניקבה הגרגרת וכו' נפחתה הגולגולת ולא ניקב קרום של [ה]מוח.

גטין פ"ח מ"ח, לא כל חימנו מן הראשון לאבד זכותו של [ה]שני.

תמורה פ"ב מ"ב, חטאת היחיד וכו' ושל [ה]צבור וכו'.

כלים רפ"ב, קורת החיצים טמאה ושל [ה]אסירין טהורה.

שם פי"ד מ"ג, ויתדות המשוחות טמאות שלשלת של [ה]משוחות טמאה.

שם ספ"ט מצודת החולדה טמאה ושל [ה]עכברין טהורה.

שם פ"ז מ"ו, אמת הבנין ששה טפחים ושל [ה]כלים חמשה.

שם ספ"ה, תחתית הצורפין טמאה ושל [ה]נפחין טהורה.

אהלות פ"י מ"ב, משך הראשון את רגלו ונמצאת רגלו של [ה]שני שם טהור.

לינקד ה"א הידיעה ובדיגוש המי"ם שב"שלמוספין". ויש שעי' השמטת ה"א הידיעה משתנית הכוונה שינוי גמור. למשל, הקורא בפרקי אבות "כך היא דרכה של תורה" יכול להתפרש דרכה של כל תורה שבעולם והקורא כתיקנו דרכה שלתורה [או של התורה] משמעותו דוקא תורתנו הקדושה.

וא"ת אף תורה בלא ה"א הידיעה משמעותה דוקא תוה"ק, אשיבך אם כן למה מנוקד בכל הסידורים בסיפה דהאי מתני' ופתורה [ובחזקתורה] אתה עמל ולא ובתורה בלא יידוע. ובר מן דין, הרי כשתרצה להביע את שייכות הדרך לתורה בדרך הסמיכות אין ספק שתאמר "דרך התורה" (ולא דרך-תורה) ולמה תשמיט את ה"א הידיעה בהביעך את השייכות ע"י מלת שלז' וכן אין לומר "עלבונה של תורה" אלא עלבונה שלתורה כשם שהיית אומר בדרך הסמיכות עלבון התורה (ולא עלבון תורה).

(ה) והרי לפניך עוד הוכחות (מעט מהרבה מאד), על דרך יגיד עליו ריעו מ'אשר יעלה המזלג'.

פאה פ"ה מ"ב, שכולת שבקציר וכו' הרי היא של בעל הבית ואם לא הרי היא של [ה]עניים.

כלאים פ"ט מ"ד, תכריכי המת ומרדעת של [ה]חמור.

מגילה רפ"ג, בני העיר שמכרו רחובה של [ה]עיר.

תרומות ספ"ה, כשם שחותירו החולין כך הותירה התרומה ואסור אם ידוע שהחטים של [ה]חולין יפות משל [ה]תרומה מותר.

סוף שקלים, אברי התמיד ניתנין מחצי כבש וכו' ושל [ה]מוספין ניתנין מחצי כבש וכו'.

סוף פסחים, ברך ברכת הפסח פטר את של [ה]זבח ברך את של [ה]זבח לא פטר את של [ה]פסח.

יומא רפ"ד, שני גורלות אחד כתוב עליו

גירסאות במשניות וילנא (הגדולים). ואינו נכון. כי מצינו בתלמוד של הקב"ה כחמישים פעמים. ואלו הם:

דרכיו של הקב"ה בברכות ז. ובסנהדרין קה: שבחו של הקב"ה בברכות לב.

מדותיו של הקב"ה שם לג: ומגילה כה. וסוטה יד. לד:

כעסו של הקב"ה ברכות נד: פסחים פז:

נרו של הקב"ה בשבת ל:

חותמו של הקב"ה שם נה: ב"פ, ויומא סט: וסנה' סד.

שמו של הקב"ה בשבת קד: וביומא לו: חגיגה יב. סוטה י: וזו: ב"פ. וב"ב עה: ב"פ וע"ז יט. וזבחים קטו: וחולין קמא.

רצונו של הקב"ה ערובין יט.

גבורתו של הקב"ה פסחים קיח.

ידו של הקב"ה שם קיט. ותענית ב.

ימינו של הקב"ה ביומא נג:

מוראו של הקב"ה שם סט:

דעתו של הקב"ה סוכה יד.

אומנותו של הקב"ה סוכה מט.

שונאו של הקב"ה תענית ז: וסוטה מח.

מעשיו ידיו של הקב"ה בתענית י.

שבחו של הקב"ה שם יח. וכתובות ח.

ישועתו של הקב"ה מ"ק ה. וסוטה ה:

תוכחה של הקב"ה חגיגה ד:

בזרעו של הקב"ה שם יב.

מדותיו של הקב"ה בנדרים לב. וסנהדרין צ. ב"פ.

מעשיו של הקב"ה סוטה לד:

דבריו של הקב"ה שם.

ברכותיו של הקב"ה שם לט: ב"פ.

מחיצתו של הקב"ה ב"ב צח. ונדה יג: ושבח קמט:

שברוחו של הקב"ה סנהדרין צא.

לחלקו של הקב"ה תמיד כה.

מקואות פ"ט מ"ה, על מטות בעל הבית חוצץ ועל של [ה]עני אינו חוצץ על איכוף של בעל הבית חוצץ ועל של [ה]זקקין אינו חוצץ.

התיבות היכל, אולם, שבמשנה ובתוספתא כתובות תמיד (כמעט בלא יוצא מן הכלל) בה"א הידיעה ההיכל, האולם, אבל כשבאה לפניכם מלת של כתובות תמיד בלא ה"א הידיעה ועכציל שיש לחבר ולקרות פתחו של היכל ופתחו של אולם. ועד"ז תיבת פסח, ע"י לקמן בדבריי על מסכת סופרים.

(ו) ויש להכריח יותר את מה שאמרנו לעיל שבראשונה היתה כל תיבת של מחוברת לשאתוריה והוא ממה שלא מצינו בכל ששת סדרי המשנה ובכל התלמוד והתוספתא והספרא שום תיבה שיש בה ה"א הידיעה אחרי מלת של חוץ משתי מלים (היום והקב"ה) ובשתייהן מבואר הטעם למה לא הושמטה מהן הה"א.

(ז) של היום בדמאי פ"ה מ"ג חטים של אמש היו משל אחד ושל היום משל אחר. ובמנחות פ"ט מ"ד מערבין נסכי אלים בנסכי פרים כו' של היום בשל אמש. ובזבחים פ"י מ"ז שלמים של אמש ושלמים של היום כו' וחטאת ואשם של היום של אמש קודמין. והטעם פשוט. כי במלת היום (במשמעותה שבכאן) נחשבת הה"א כאילו היתה שרשית ואין דרך להבליעה בלמ"ד הנוספת כשאר הדין המשמשות לידוע בלבד. וכך דרך אדם לומר דבר זה הכנתי למחר וזה להיום (ולא ליום). וכן בתוספתא כ"ף אומר אדם מחר אעשה כהיום (ולא כיום).

(ח) של הקב"ה. בסנהדרין ספ"ד ולהגיד גדולתו של הקב"ה. ואף כאן חשובה הה"א כאילו היתה שרשית (כי אף פעם לא מצינו "קדוש ברוך הוא" בלא ה"א) ולכן לא השמיטוה כשאר הדין הידיעה. ויש מי שמחמת קושי זה הסיק שגירסתנו משובשת והגירסא הנכונה במתניתין היא גדולתו של מלך מלכי המלכים (עין חלופי

מחר. וכבר הסברתי לעיל מה נשתנית תיבת היום. [באוצר לשון התוספתא מצאתי מובא 'שאינו בן זוגו של הראשון' (סוטה פ"ה ה"ט). וטסיה כי לא נמצא כך בשום דפוס של התוספתא].

ובנוגע לירושלמי אין צורך להביא ראיות, כי יראה בעיניו המעיין בכת"י ליידן [שממנו הועתק הירושלמי שבדפוס] שכל של מחוברת לתיבה שלאחריה והמדפיסים כתבוה ב"ע.

בחנתי את זה בעמוד אחד בפרק תפלת השחר הלכה א' [דף ז' ע"ב בדפוס וינציאה וקרוטושין] שיש בו ארבע עשרה פעמים של ג"פ של שחר וג"פ של בין הערבים וד"פ של זהב, ושל מוספין, של שמואל, של לוי, וזוטו של ים. וכולן מחוברות בכת"י.

במכילתא ובספרי לא בדקתי (כי הקונקורדנציות לספרים אלו אתח"י).

יב) אף בספר הראשון שאחר חתימת התלמוד הוא ספר השאלות לא כתבו של ב"ע. עיין בתצלום הדף הראשון של כת"י סינסינטי שנדפס בתחלת השאלות שי"ל בשנת תש"ך ע"י הרב מירסקי ותמצא כתוב בו: שלא יהא מלבושך שלשבת כלבושך שלחול וכו' שלא יהא חילוכך של שבת כחילוכך שלחול וכו' חשבונות שלמצוה. הרי לפנינו ארבעה "שלי"ם מחוברים ואחד נפרד. ואולי גם "של שבת" הראשון נפרד כי קשה להבחין אם יש שם הפסק כבין תיבה לתיבה. מ"מ אזלינן בתר רובא ותלינן את השל הנפרד בטעות סופר [שהיה כנראה מורגל להפרידו כפי שהיו נוהגים במקומו וזמנו]. ובגוף הספר לא הוער ע"ז בחילופי גירסאות כי לא נחשב בעיני המורל לשינוי משמעותי.

ואף על דרך יגיד עליו ריעו אפשר להוכיח שבנוסח השאלות הקדמון היה ח"ש"ל מחובר. ע"ש בהוצאת מירסקי עמ' טז: תניא א"ל וכו' מפני מה תבשיל של שבת ריחו נודף א"ל תבל אחד וכו' שכל מי שמשמר את השבת מועיל לו וכל מי שאינו

ולא רק של אינה מפלת את הח"א דהקב"ה אלא אף למ"ד לחדה אינה מפלת אותה כמ"ש בברכות ל"א א' שקראו להקב"ה ובשבת פ"ט: קלסו להקב"ה.

ט) עוד מצינו באהלות פ"א מ"ז בחלופי גירסאות שבמשניות הגדולות: הזנב של הלטאה. ונראה שאין זו גירסא אלא שיבוש שנתהוה מצירוף שתי נוסחאות שישנן שם, האחת זנב של לטאה והשניה זנב הלטאה. ועוד מצינו בבכורות ל"ז סע"ב שהובא ממשנת כלים (פי"ז מ"ב) כפונדיון של האיטלקי. ונראה שתיבת של טס"ה וצ"ל כפונדיון האיטלקי כמו שכתוב ברש"י בבכורות ובמשנת כלים.

י) בתלמוד מצינו רק שני יוצאים מן הכלל (חוץ מן הני"ל) האחד בנדרים ל"ו ב' של הכרי. וטס"ה וצ"ל של בעל הכרי כמ"ש בהגהות הב"ח. והשני בשבת ס"ב א' שדרכן של הרועים לצאת בשקין. ואף זה נראה דטס"ה וצ"ל רועים כמובא בדקדוקי סופרים מכת"י מינכן וכת"י אוקספורד.

ידע שמה שכתבתי שאין בתלמוד שום ח"א הידיעה אחרי של חוץ מהני"ל (וכן מה שאכתוב בסמוך על פירש"י) לא בדקתי בעצמי אלא בעזרת אחרים, ואולי שגיתי.

יא) כשם שלא מצינו ח"א הידיעה אחרי של כמשנה ובגמרא חוץ מגבי קוב"ה כך לא מצאנוה בשום מקום בתורת כהנים חוץ מפעם אחת בפרשת שמיי: אהרן אחי לא מתו בניך אלא על קדושת שמו של הקב"ה. ובאמת בכת"י הקדמון ביותר של תורת כהנים המנוקד בניקוד העליון (תצלומי נדפס בניוירוק בשנת תשי"ז) מחוברת תמיד מלת של למלה שלאחריה. [ועיין שם בסוף עמ' קצ"ה שנכתב תחלה שלקב"ה ואח"כ נתוספה אות ח"א על גבי הקר"ף].

גם בתוספתא לא מצאתי ח"א הידיעה אחרי של אלא במלת היום. בב"מ ספ"ג: נותן של היום היום וכו' אבל לא של היום למחר. ובמנחות פ"י: מערבין נסכי וכו' ושל היום בשל מחרת וכו' אין מערבין של היום בשל

קטעי ספר הי"ד שנתגלו בגניזת מצרים (גדפסו ע"י הריש אטלס ז"ל בספר בפ"ע ובסוף הרמב"ם הוצאת פרדס) שאינן אוכלין משלאביהם אלא משלשמים... שלגדולו קרקע... בפרתו שלגוי בפרתו של ישראל... פרה של ישראל שהיה חכהן דש בה וכו' בתצלום פירוש המשנה מכ"ק שנדפס בקופנהגן. ואין אתה צריך לראות את כתב ידו של הרמב"ם כדי להוכיח בזה. כך יוכח כל המעיין בדברי הרמב"ם שבדפוסים שאע"פ שהופרדה בהם מ"מ מוכח מתוכן הדברים שצריכה להיות מחוברת דאליכ אינו מוכן חסרונה של היא הידיעה במקומות שהיתה צריכה להיות. דוגמאות:

הלכות חובל ומוזק פ"א הי"ד, המתכנין לבייש את הקטן ובייש את הגדול נותן לגדול דמי בשתו של קטן. אין ספק שצריך ליכתב שלקטן ולחקרא שלקטן [= של הקטן] וכן בסיפא של אותה הלכה: נתכוון לבייש את העבד ובייש את בן חורין נותן לבן חורין דמי בשתו של עבד. וגם כאן צריך לכתוב ולקרות שלעבד דהיינו של העבד.

וכן שם פ"ד הט"ו: החובל באשת איש כו' ואם בסתר הוא בנזק השליש לבעל ושני שלישים לאשה. של [ה] בעל נותנין לו מיד ושל [ה] אשה ילקח בהן וכו'. וכן שם פ"ח הי"ד: מי שרדף אחר הרודף וכו' ושבר את הכלים בין של [ה] רודף כו'.

ובהל' רוצח פ"א ה"ו: הרודף אחר חבירו לאחר אפילו היה הרודף קטן הרי כל ישראל מצווין להציל הנרדף מיד הרודף ואפילו בנפשו של [ה] רודף.

ובהל' שאלה ופקדון פ"ו סה"ד: אין מוציאין מידו שמא אלו השומשין של [ה] שומר הן אלא ישבע השומר בנקי'.

ושם פ"ח ה"ג: הפקיד ד' סאין אצל חבירו וכו' הרי הן של [ה] שומר.

ובהל' נחלות פ"א ה"ג: והזכרים קודמין לנקבות וזרען של [ה] זכרים קודמין לנקבות כמו שהי' הדין בזרעו של [ה] מת עצמו וכו' נמצאת אומר הן קודם לבת וכל יוצאי

משמר את השבת וכו'. ומאי שנא סיפא דחני השבת בהא הידיעה ומאי שנא רישא דחני בלא ה"א הידיעה. ועכצ"ל דאף ברישא צ"ל שלשבת דהיינו של השבת.

(ג) וכן בהלכות פסוקות (גדפסו בירושלים בשנת תשי"א ע"י הרב ר' סלימאן ששון ז"ל) כתוב במבוא סי' י"ב שבספר זה "המלה של מעטרפת היא תמיד לתיבה שלאחריה" וכו' בהלכות גדולות שהר"ל ידיו הרב ד"ר עזריאל הילדסהיימר יצ"ו ברוב המקומות. ואת המקומות שנדפסה של בפ"ע יש לתלות בט"ס ובטה"ד. ע"ש בהלכות חנוכה בעמ' 166 ועמ' 168.

(יד) וכן במסכת סופרים היו בתחלה תיבות של מחוברות ואח"כ הופרדו. ע"י לרומא בפרק כ' (שעיינתי בו עכשיו בעסקי בהלכות חנוכה) ותמצא כתוב (בהל' ז) בחולו של מועד. ועל כרחק צריך לקרות שלמועד. שהרי על דרך הסמיכות איננו אומרים חול מועד אלא חול המועד ולמה תחסר ה"א הידיעה בהמירו את הסמיכות בתיבת של.

וכך מוכח מדתנן התם וי"ט הראשון של פסח וצ"ל שלפסח [=של הפסח] כי לא מצינו בשום מקום במשנה תיבת פסח במשמעות ימי חג הפסח אלא בצירוף ה"א הידיעה כגון בשביעית רפ"ב בשדה הלבן עד הפסח ובריש חלה ואסורין בחדש מלפני הפסח ובפסחים פ"ב מ"ב ומ"ג שעבר עליו הפסח כו' אחר הפסח מותר כו' ובשקלים רפ"ג בפרוס הפסח ובר"ה רפ"ג מפני הפסח ובגדרים פ"ז מ"ח אוכל עד הפסח... מתכסה עד הפסח... עשתה לפני הפסח... אחר הפסח וכו' עוד ד"פ במשנה זו ושבע פעמים במשנה של אחריה ועשרות פעמים במקומות אחרים ולא נמצא בשום מקום בלא ה"א הידיעה. ומכאן שכל מקום שמצינו במשנתנו (מע"ש פ"ה מ"ו ותענית פ"א מ"ב וחגיגה פ"א מ"ג וחולין פ"ה מ"ג וערכין פ"ה מ"ג) י"ט ראשון של פסח צריך לקרותו שלפסח.

(טו) אף הרמב"ם כתב כל של מחוברת לתיבה שלאחריה. כ"ה בתמונת כ"ק של

ירכו של [ה]בן קודמין לבת והבת קודמת וכו' ואבי המת קודם לאחי המת וכו' והאח קודם וכו' וכל יוצאי ירכו של [ה]אח קודמין וכו'.

ובכל הדוגמאות דלעיל אין שום טעם להשמטת ה"א הידיעה במקומות שהוספתיה בחצאי ריבועים ועכצ"ל שכתב הרמב"ם בהמובא מהל' נחלות שלזכרים, שלמה, שלבן, שלאח, ועל דרך זה בכל הדוגמאות שהבאתי לעיל.

טז) וממה שבמהדורת הר"ש פרנקל יצ"ו נדפסו כל תיבות של בפני עצמן ורק גבי ברכת נ"ח הדפיסו שלחנוכה תיבה אחת (ככתוב בכתבי היד התימניים) אל תטעה לחשוב שדעת הרמב"ם כחיש"ש (דלקמן אות כא). כי באותם כתבי שכתוב בהן נר שלחנוכה תיבה אחת כתוב גם נר שלשבת ואין בהם של בפ"ע אף פעם אחת. אלא שבברכות נ"ח ונר שבת טרחו המהדירים להודיע על שינוי הגירסא בכתבי התימניים ובשאר המקומות לא העירו כלום וסמכו על מה שכתבו בהקדמתם לילקוט שנויי הנוסחאות: תיבת "של" שהיה רבינו מחברה לתיבה שלאחריה השארנו נפרדת כמו שנדפס עד היום כדי להקל על בני זמננו המורגלים להפרידה. עד כאן לשונם.

יז) אף בכתבי ידות עתיקים של פירוש רש"י לתלמוד מחוברת מלת של לשלאחריה. (כך הוגד לי ולא ראיתי בעיני). וכך ראיתי בתצלום מכת"י של ספר השגות הרמב"ן על ספר המצוות. והמקומות המועטים שבו שכתובה של בפ"ע יש לתלות בטעות הסופר שהיה מורגל להפרידה. וכן הפריד אותה הסופר כשהיה מקום בסוף השיטה רק לשתי אותיות.

וכ"ה בפסקי רי"ד וריא"ז (ע"י לקמן אות כ"ה) וברשב"ם ור"ן (ע"י לקמן אות יח במוסגר).

יח) אגב דיבורנו בהשמטת ה"א הידיעה אחרי של יש להעיר שבפירוש רש"י לתלמוד מצאנו ה"א הידיעה אחרי של במקומות דלקמן (מלבד הה"א דהקב"ה):

שבת פז. של הימים
שם קמא. של התחתונים
שם קנז. של הקורות
ערובין כז. של הכסא

שם צט. של הגוף
פסחים פח. של היד
יומא טז. ולח: וזבחים נה: ותמיד כח. של העזרה

סוכה יט. של הסוכה
ביצה יד. של האוכל
שם טז. של הראשונה.

שם כט: של השלחן
מ"ק כב. של העיר
כתובות סט: של התלמוד

סוטה ה. של העני
גיטין ס. של הנהר
קדושין ה. של הראשון

שם סג. של האב
שם עה. של הארוס
ב"ק לא. של השני

שם קי. של השמאלית
ב"מ כז. של השניים
שם קב: של השוכר
שם קיז: של העליון

סנהדרין ק. של העקרות
שבועות לב. של הראשון
מכות ה. של הגדון

ערכין יז. של העשיר (ב"פ)
תמיד ל. של הקטורת
תמורה לד. של הדשן
נדה לא. של האחרות

[אבל ברשב"ם על ב"ב לא מצינו אחרי של שום ה"א הידיעה אלא רק בהקב"ה בדף ט"ז ע"א ובדף ע"ג סע"א. ובר"ן על נדרים מצינו רק פעם אחת בדף ל"ב ע"א מדותיו של הקב"ה ופעם שניה בדף פ' ע"א ולפירוש של הרב ר' יונה. וצ"ל שגם גבי הרב נחשבה הה"א כשרשית כמו גבי הקב"ה].

של חנוכה או שלחנוכה

(כא) כתב המגן־אברהם רס"ו תרעו: שלחנוכה תיבה אחת (רש"ל) ועיין הטעם בשליה וכ"כ מטה משה. וז"ל מהרש"ל בתשובותיו סי' פ"ה (הכולל "דיני חנוכה בקיצור מחיבור הגדול הנקרא ים של שלמה"): נוסח הברכה להדליק נר שלחנוכה מלה אחת ולא של חנוכה שתי מלות והטעם כתוב בפנים. וכ"כ תלמידו בספרו מטה משה סי' תתקפ: כתב מורי ז"ל שלחנוכה מלה אחת ולא של חנוכה שתי מלות. ומש בתשרי מהרש"ל כתוב בפנים ר"ל בפנים ספר יש"ש עמ"ס שבת שלא נדפס. אבל השל"ה ראהו וכתב בסוף ענין חנוכה (בדפוסים המצולמים ח"ב דע"ט רע"א): הא לך העתקה מספרו הגדול אות באות להדליק נר שלחנוכה פי' תיבה אחת ולא של חנוכה, קבלתי, וטעם יפה נראה דבשלמא נר של שבת שהוא נר לצורך שלום בית ולעצמו רק שמצות שבת נקרא עליו ונקרא של שבת אבל הכא הנר אינו כשאר נרות ואינו עשוי להאיר לעצמו אלא לפרסומי ניסא דחנוכה משום הכי מברכין נר שלחנוכה כלומר שאינו עשוי אלא לחנוכה ולא לזולת עכ"ל.

(כב) ובברכי יוסף רס"ו תרעו כתב בזה"ל: להדליק נר חנוכה כן מנהגנו וכ"ה נוסח האר"י זצ"ל אבל בליל שבת נוסח הברכה להדליק נר של שבת והטעם כי נ"ח אסור להשתמש לאורה ולזה אומר נר חנוכה להורות כי הנר אינו כי אם למצות חנוכה משא"כ נר שבת הכוונה נר שאנו משתמשים בו ונר יאיר לתועלתנו וזה הנר המאיר הוא של שבת [ועמ"ש אלי רבה] ודוק.

והוסיף הרחיד"א במחזיק ברכה: ואפשר עוד לומר דבחנוכה ליכא מעשה אלא בנרות ולא ענין אחר במעשה כלל וזהו נר חנוכה דחנוכה הוא הנר דוקא משא"כ שבת דיש בו כמה מצוות מעשיות כגון סעודה וקידוש היום ובגדים נאים וכיוצא ואחת מהמצוות הוא הנר וז"ש נר של שבת דשבת יש בו כמה דברים

אך אע"פ שבל"ג המקומות הנ"ל מצינו בפירש"י ה"א הידיעה אחרי של לא נהג כך רש"י תמיד וברוב פעמים לא שינה מדרך חז"ל שהשמיטו את הה"א [וקראו את הלמ"ד דשל בניקודה של הה"א].

(ט) באיזה זמן ובאיזה מקום החלו להפריד את השל איני יודע. עכ"פ הפרדה זו עתיקת יומין ונמצאת בכת"י מינכן של התלמוד ובכ"י ערפורט של התוספתא. ונראה שכך היה כבר במקומו וזמנו של הרא"ש שכתב בפירושו לטבוליום (פ"א מ"א ומ"ב) גבי "קולית שלמים" שהרמב"ם גורס קולית של מים [אך צ"ע כי במקור הערבי של פיה"מ כתוב קולית המים. וצ"ב אם בפיה"מ שהיה להרא"ש היה כתוב של מים שתי תיבות או שמא גם שם היה הכתוב קולית המים ונתכוון הרא"ש לומר שאילו היה כתוב בספרו של הרמב"ם שלמים כגירסתנו היה הרמב"ם מחלקה לשתי תיבות או קוראה כשתי תיבות כאילו היה כתוב של מים].

(כ) עי' תוס' יבמות ע"ה ב' שכתבו ובירושלמי וכו' ובלבד שלימין אומר ר"י שיש לפרש בתרי גווני כלומר דווקא שניטלה האחת והאחרת שלימה אבל יותר נראה לפרש שהן שתי תיבות ובלבד בשל ימין עכ"ל. ומדכתבו לפרש (ולא לגרוס) משמע לכאורה שלשני הפירושים גרסי' בירושלמי שלימין בתיבה אחת אלא שלפירוש הראשון קרינן שְלִימִין ולפירוש השני קרינן שְלִימִין (או שְלִימִין) כאילו היתה מורכבת משתי תיבות אבל מלשון הנובי' (קמא אה"ע סי' ו' ד"ה ונבוא) שכתב בתוך דבריו **שהגירסא בירושלמי של ימין** (ולא כתב שהפירוש) משמע שהבין שמי"ש בתוס' לפרש ר"ל לגרוס. וא"כ שמענו שבירושלמי של ר"י בעל התוס' היה כתוב של בפני עצמה. ואולי לישנא קלילא נקט הנובי' להסביר דבריו עפ"י הנהוג בימיו להפריד ה"שלי ולא דקדק בזה דלא נפק"מ מידי לנידונו.

הצמדים שהזכרתי לעיל. האפשר לומר ש"תיבת המוכסין" מורה שיש למוכסין רק תיבה בלבד ו"כיס של גבאין" מורה שיש לגבאין גם שאר דברים? האפשר לומר שלשון "תכריכי המת" בא להורות שיש לו רק תכריכין בלבד ולשון "מרדעת של חמור" בא להורות שיש לחמור גם שאר דברים.

(כד) ומ"ש מהרש"ל, אם רצה לומר שהז"ל שתיקנו את הברכות נתכוונו לחלק בין ברכת נר שבת לברכת נר חנוכה, יכוננו דבריו רק לדעת המפרדים את כל ה"שליין ומחברים רק את של דחנוכה. וזה דלא ככל ספרי חז"ל והראשונים שמחברים את כל ה"שליין לדלודתו אין שום חילוק בין דשבת לדחנוכה. ונראה שהוקשה לו רק ממנהג העולם להפריד.

(כה) ראיתי מי שהביא ראיה למהרש"ל שצ"ל שלחנוכה שכן הוא בפסקי רי"ד ורי"א? שנדפסו מחדש ואינו כלום. כי בפסקי הרי"ד והרי"א מחוברת של בכל מקום. ע"ש בסוגיא דחנוכה: שמן שלתרומה, לחזכיר שלחנוכה, שלראש חודש, שלמנחה, שליום טוב, ודלא כמהרש"ל דסבר דשאני נר שלחנוכה משאר דוכתי.

(כו) כתב תלמידו של בעל תרומת הדשן בס' לקט יושר עמ' 152: ויש בברכה זו [דנ"ח] י"ג תיבות וגם בדיוקות אמר [הר"ב תה"ד] שלחנוכה בתיבה אחת. ואינו יודע מ"ט אמר בתיבה אחת, אם רק כדי לקיים המספר של י"ג תיבות [המובא גם בפרי עץ חיים ומטעם זה מברכים הנוהגים בנוסח האר"י להדליק נר חנוכה] או גם מטעמו של מהרש"ל דשאני של דניח משאר של. או שסבר שכל של צריך לחבר לתיבה שלאחריה אבל דייק בזה רק בנוסח ברכה ולא דייק בזה בלימודו במשנה ובגמרא. ומנוסח ברכתו על נר שבת ויורט א"א ללמוד כלום. כי היה מברך להדליק נר לכבוד שבת או לכבוד יום טוב [לקט יושר עמ' 49] כמו שהביא הראב"יה מירושלמי דפ' הוראה וכתב בריש ס' תשי"ב: ירושלמי פ' המביא כדי יין המדליק נר לילי יום טוב צריך לברך

וזו אחד מהן והיינו נר של שבת הנודע בכמה ענינים לא כן חנוכה דאין בו מעשה אלא הנר ודוק ועי' לח ארש דס"ח ע"א.

וז"ל הא"ר שציוה לעיין בו: כתבו רש"ל ושל"ה שלחנוכה תיבה א' כלומר שאינו אלא לחנוכה ולא לזולתו משאיכ' בנוש"ש שהוא להאיר לעצמו רק שמצות שבת עליו. עכ"ל. שהוא קיצור דברי היש"ש שהביא השל"ה.

(כג) העולה מהנ"ל שמ"ש היש"ש לחלק בין שלחנוכה בתיבה אחת לבין של שבת בשתי תיבות כתב הרחי"ד א' בברכ"י לחלק בין נר-חנוכה לבין נר של שבת. וזהו שסיים "ועמ"ש אליהו רבה" וכוונתו לדברי היש"ש המובאים באלוהו רבה. כי אין כלום באלוהו רבה יותר מזה. ומשמע מדברי הרחי"ד א' בברכ"י ובמחביר דס"ל דאין שום שנוי משמעות בין של בפ"ע למחוברת וכל דבריו יכונו גם לגבי "שלשבת" בתיבה אחת. וכן נראה דאין חילוק לדלודתו בין שלחנוכה בתיבה אחת לבין של חנוכה בשתי תיבות וס"ל דא"א לפרש את שני פירושויו אלא ב"נר-חנוכה" בלי שום של לא נפרדת ולא מחוברת ודלא כמהרש"ל.

אך לא זכיתי להבין שני טעמיו של הרחי"ד שיוצא מהם שיש הבדל משמעות בין "בית ראובן" לבין "בית של ראובן". האפשר להעמיס זה בכל הצמדים שהבאתי לעיל של בטווי השייכות ע"י סמיכות וע"י של היש חילוק בין "תיבת המוכסין" לבין "כיס של גבאין" (ביק רפ"ו) או בין "מצודת החולדה" לבין "מצודה" של עכברין (כלים ספ"טו). היש שינוי משמעות בין שייכות התיבה למוכסין לבין שייכות הכיס לגבאין או בין שייכות המצודה לחולדה לשייכותה לעכברין? היש חילוק בין שייכות התכריכין להמת לבין שייכות המרדעת לחמור (כלאים פ"ט מ"ד) מפני ששייכות התכריכין הובעה ע"י סמיכות ושייכות המרדעת ע"י של

גם להטעם שכתב במחזיק ברכה לא זכיתי להבין איך יפרנס בדרך זו את

(כז) בשושנת המלך (הוא קיצור שרת הנקרא פעולת צדיק מהרב החכם מוהרר יחיא צאלח זצ"ל מ'ק'ק צנעא) הנדפס בשו"ע שעם שתילי זתים כתוב בס' תרע"ז: צ"ל של חנוכה תיבה אחת וכן בשל שבת ויר"ט כ"ז וכ"ה ג' הגמרא והר"ף והרמב"ם וכ"ה בתכאליל ואפשר שכ"ד מרן, ח"ב ס' קמ"ג, עכ"ל. וקריאתם של אחביי התימנים שלשבת [=של השבת]. וסיוע לזה מנוסח סידור הרס"ג (בתחלת תפלות שבת) "להדליק נר השבת". וגם ממה שדרכנו לחזכיר את השבת בתפלותינו בה"א הידיעה כגון מקדש השבת, מוסף יום השבת הזה, חדש עלינו ביום השבת הזה, ותתן לנו כ"ז את יום השבת הזה, יעלה ויבוא כ"ז ביום השבת הזה, עונג קרא ליום השבת, מחול לעונותינו ביום השבת הזה. ולפי זה נתכווננו לקריאה זו כל הספרים שכתוב בהם להדליק נר שלשבת. ואף הספרים שכתוב בהם של שבת בשתי תיבות מסתבר שלכך נתכוונו. שהרי לא טרחו מפרידי ה"של" להוסיף ה"א הידיעה בכל המקומות במשנה ובגמ' ובספרי הרמב"ם שאין ספק שצריכה להיות שם ה"א הידיעה כמו שנתבאר לעיל באורך. וכל ישראל (חוץ מן התימנים) שמברכים של שבת בלא ה"א הידיעה, יש לסייעם מנוסח לכבוד שבת הג"ל וממה שמצינו חיסור ה"א הידיעה כשתיבת שבת סומכת לתיבה הסמוכה לה מלפניה כגון ושמחו במלכותך שומרי שבת, וכתוב בהם שמירת שבת, בין קדושת שבת. וגם דומה זה לנוסח להדליק נר חנוכה (ולא החנוכה).

(כח) אגב, בסדורי הספרדים החדשים כתוב לפני השיר של יום: היום יום פלוני בשבת קודש. ותמוה כי שבת קודש הוא היום השביעי שבו שבת אל מל מלאכתו. וכאן אין הכוונה אלא ל"שבת" במשמעות שבוע הימים שבין שבת קודש לשבת קודש.

המשך יבוא בעזה"י.

בא"י אמ"ה אקבר"צ להדליק נר של יום טוב ובירושלמי פ' הוראה גרסינן להדליק נר לכבוד יום טוב ודכותיה בשבת אמרי' לכבוד שבת, והובא לשונו באור זרוע הלכות ערב שבת ס' י"א ובהגהות מיימוניות הל' שבת רפ"ה.

[ובראבי"ה ס' קצ"ט איתא וברכת נר של שבת מפורש ב' הוראה בירושלמי שצריך לברך בא"י וכו' להדליק נר של שבת ועל של יר"ט מברך להדליק נר של יום טוב. ונראה שלקח בחסר בגלל דילוג מתיבות דומות וצ"ל: מפורש ב' הוראה וכו' להדליק נר [לכבוד שבת וביור"ט לכבוד יר"ט ובפרק המביא כרי יין גרסינן להדליק נר] של שבת וכו'. וברמב"ם מהדורת ר"ש פרנקל הוער על מ"ש בהגמ' "איתא בירושלמי פ' המביא כרי יין" וכו': הובא בראבי"ה ס' קצ"ט. וצ"ל ס' תשוב. כי בס' קצ"ט אין זכר בס' ראבי"ה דידן לפ' המביא כרי יין.

ובהערות לראבי"ה ס' קצ"ט העיר דליתיה בירושלמי דידן וכתב: ופלא שגם הגר"א בביאוריו או"ח ס' רס"ג אות ט' הראה מקום לירושלמי פ' הוראה. ובמח"כ לא ידע שחלק גדול מביאור הגר"א לא בא אלא לתקן ולהשלים את באר הגולה. וכן הוא בניד"ד שעל מ"ש השו"ע "כשידליק יברך בא"י וכו' נר של שבת וכו' וגם ב"ט צריך לברך להדליק" וכו' כתב באה"ג על תיבת כשידליק "התוס' כ"ז והרא"ש והרמב"ם כ"ז והר"ן והמרדכי" כ"ז ועל "גם ב"ט" כתב "מרדכי והגמ' בשם הירושלמי" (ויוצא מדבריו שברכת נר דיר"ט מקורה בירושלמי וברכת נר שבת מקורה רק בתוס' והרא"ש ושאר ראשונים) ובא הגר"א והוסיף על באה"ג שני דברים: א' שהמרדכי והגמ' הביאו את הירושלמי מפרק הוראה. ב' שגם ברכת נר שבת החזירה באותו ירושלמי. והביע את זה בציינו "ירושלמי פ' הוראה" גם על "כשידליק" וגם על "גם ב"ט". ואולי חשב מ"ל הראבי"ה שהיה חייב הגר"א להודיענו דליתא בירושלמי דידן [ולא היה בירושלמי של הראשונים שהביא בהערותיו] והתפלא למה לא עשה כך. ולא ידעתי מנא ליה שכך היתה חובתו של הגר"א.]

שמואל אשכנזי

א'לוהי דוד ובונה ירושלים

כתוב בספר הקנה, סדר השלחן (קראקא תרנ"ד, סוף עמ' 92): ובבונה ירושלים [בברכת המזון] אומר בא"י אלהי דוד ובונה ירושלים. אל"ר א"כ מ"ש [-אמר לו רבי אם כן מאי שנא] מתפלה, שלא אומר בא"י אלהי דוד ובונה ירושלים. א"ל [-אמר לו] בברכת המזון בונה ירושלים של חסה, ע"כ [-על כן] אלהי דוד היא כנ"י [-כנסת ישראל] שהיא אלהי דוד. ובתפלה בונה ירושלים החזניים, וע"כ [-ועל כן] יש להעלים הבנאי וכו'.

חכמים עמדו כבר על כך, שבעל הקנה לקח את הדברים מתוך פירוש ריקאנאטי לתורה (סוף פרשת נח ופרשת עקב) המעיד על ר' יצחק בן הרב (הראב"ד) שהיה חותם בברכת המזון בא"י אלהי דוד ובונה ירושלים. והובאה עדותו במגן אברהם (סימן קפ"ח ס"ק ג') וברקנט פ' עקב, שהרב ר' יצחק בן הרב ז"ל היה חותם ברוך ה' אלהי דוד ובונה ירושלים. על כך מעיר בעל מגן אברהם: ועיין פ"ב דביצה. כונתו לדף יז ע"א: רבי אומר אף חתום בה מקדש השבת ישראל וחומים: מכאן שחותמין בשתיים. ועי' ברכות מט ע"א: רבי אומר אין חותמין בשתיים וכו' חוץ מזו (מקדש השבת וישראל וחומים). וראה עוד להלן.

אמנם בר מן דין שאין חותמין בשתיים, יפלא הדבר שיחדש ר' יצחק נוסח חתימה חדש שלא מצאנוהו בשני התלמודים. בבבלי (ברכות מה: מח:) נקראת הברכה השלישית בברכת המזון בשם בונה ירושלים ואין כאן זכר לחתימת אלהי דוד. ובירושלמי (ברכות פרק ד הלכה ה) איתא: בברכה [היינו בברכת המזון] בונה ירושלים. בתפלה אלהי דוד ובונה ירושלים. הרי לנו מפורש יוצא מפי התלמוד הירושלמי, שגם בארץ ישראל, שהיו כוללים ברכת בונה ירושלים וברכת את צמח דוד בברכה אחת וחותמים אלהי דוד ובונה ירושלים (ראה להלן), לא עשו כן אלא בתפלה העמידה ולא בברכת המזון.

לפיכך החליטו חכמים, שר' יצחק לא חתם כן אלא בתפלה, ובטעות נתחלפה תפלת העמידה בברכת המזון ויוחסה לו לר' יצחק חתימה שלא היתה ולא נבראה כלל. ואולם דעתי הקלושה אינה כן, ולחלן נשתדל לברר כי היתה קימת חתימה זו גם בברכת המזון. ועל מנהגו של ר' יצחק יש בידנו שתי מסורות, האחת (והיא, כנראה, העיקרית) מדברת בתפלת העמידה, והשנייה (שהיא מאוחרת יחסית) מדברת בברכת המזון.

- ראה מאמרו של הג"ר זאב וואקסרוביץ, בשערי תורה, שנה יג, חוברת ה, אלול תרפ"ג, סימן ה, עמ' יב. ועי' בספרו שערי תורת ארץ ישראל. ירושלים תש. עמ' 10-11. כרם הוא לא ראה את דברי ר"א ממעורריו, שאף הוא שמע שיש לחתום אלהי דוד ובונה ירושלים בברכת המזון, והקשה על מנהג זה מן הירושלמי. שרק בתפלה יש לחתום כן, וכן נהג אביו. ראה להלן, הערה 9. אך אין ספק שהיה מי שנהג לחתום כן בברכת המזון.
- וכן הובא בספר אור דוד, בשם רבינו חננאל (אוצר הנאונים לברכות, נספחים, ראש עמ' 59) שבברכת המזון של שבת אומרים נחמנו וחותמים נחמנו ציון ובונה ירושלים. מאידך מצינו בסדר רב עפרים גאון, בשם רבנשתאי גאון ז"ל (שם, התשובות, ראש עמ' 115): כלילי ימים טובים שחותמין בא"י פורס סוכת שלום עלינו ועל עמו ישראל נחמנו ציון ובונה ירושלים אסור לחתום כך. שכן אמרו חז"ל ר' אומר אין חותמין בשתיים.

בידיעות המכון לחקר השירה העברית בירושלים, כרך חמישי, תרצט, עמ' נ-קה, פרסם ר' אברהם מאירי הברמן סג' נוסחאות של "ברכות מעין שלוש ומעין ארבע" מתוך כתבי יד של הגניזה, ובארבעה מהם אנו מוצאים את החתימה **אלהי דוד ובונה ירושלים**.

סימן א (עמ' נא) ברכת שבת: **ב' א' יי אלהי דוד** הוא הבונה ברחמי את ירושלים³ אמן.

סימן ב (עמ' נב) ברכת שבת: **ב' א' יי אלהי דוד** הוא הבונה ירושלים אמן.

סימן ז (עמ' סד) ברכת מזון לראש חודש: **ב' א' יי אלהי דוד** בונה ירושלים.

סימן נט (עמ' קא) סוף ברכת המזון: ברוך אתה יי אלהי דוד הוא בונה את ירושלים אמן.

והראני ידידי מכובדי הרה"ח ה' ר' שמואל מנחם שי' שניאורסון בכ"י לונדון מגניזת מצרים (ס' 6630 במכון לתצלומי כ"י בירושלים) הכולל ברכת המזון מפויטת (לסעודה המפסקת בערב יום הכפורים) בשני נוסחות. בנוסח הראשון חתימת הברכה השלישית: **ב' א' יי אלהי דוד** הוא הבונה ברחמי את ירושלים אמן, ובנוסח השני: ברוך אתה יי הבונה ברחמי את ירושלים אמן.

וזו לשון ריקאנאטי בסוף פרשת נח (וינציאה רפג, דף [30] ע"ב): וחחסיד ה' יצחק ז"ל בן הרב ז"ל היה נוהג לחתום בברכת המזון **אלהי דוד ובונה ירושלים**. כי אחרי שקרבו השם לעבודתו ז"ל להיות רגל רביעי מן המרכבה, ולא הוזכר בתפלה⁴, אנו מזכירין אותו בברכת המזון הרומו למלכות בית דוד. כמו שאמר דוד אני אברך ולי נאה לברך. שנאמר כוס ישועות אשא וגו' [תהלים קטו יג - פסחים קיט].

ובפרשת עקב (דף [140] סוף ע"א): ותחלת המחשבה סוף המעשה. וסוף מלכות בית דוד בבונה ירושלים. ומטעם זה ארז"ל בפסחים [קיט]: אומרים לדוד טול וברך, או' אני אברך ולי נאה לברך, שנאמר כוס ישועות אשא. כי כוס של ברכה היא כנגד מדתו של דוד. ועל כן היה נוהג רבינו יצחק בן הרב זכרוננו לברכה לחתום בברכה זו ברוך אתה יי אלהי דוד ובונה ירושלים. כי הוא הרגל הרביעי מן המרכב⁵.

מקור לריקאנאטי שימש, כנראה, ילקוט החכם המשכיל⁶. אותו מלקט לקח, כנראה, מספר האמונה והבטחון לר' יעקב בן שטת, פרק טו: אז"ל האבות הן הן המרכבה [בראשית רבה מזו]. ואין אבות אלא שלשה [ע"י ברכות טז:], ואין מרכבה פחותה מארבעה [ע"י רש"י למלכים א' י כט:] ומי הוא הרביעי, דוד... והחכם ר' יצחק ז"ל היה רגיל לומר **אלהי דוד ובונה ירושלים**... זה פירשתי לפי הענין האמתי על דרך הקבלה הנכונה שקבלתי במאמר האבות הן הן המרכבה. עכ"ל. והחכם המשכיל, וכן הריקאנאטי סברו שהכונה לברכת המזון.

ברם מפשטות הדברים נראה שכונת ריב"ש לתפילת העמידה, וכן הבין את דבריו רבנו בחי, שכתב בהקדמת ספרו **שלחן של ארבע** (במהד' שול, דף תסא): ... ארבע חיות המרכבה... ורז"ל... הסתירו הרביעית... ממה שאמרו בסתם האבות הן הן המרכבה, ואמרו אין קורין

3 ראה להלן, בדברי ר' אליהו מזרחי, שהוא מפרש כן את החתימה **אלהי דוד ובונה ירושלים**.

4 בסנהדרין קו ע"א: ...דוד מלך ישראל... אמר לפניו רבש"ע מפני מה אומרים **אלהי אברהם אלהי יצחק ואלהי יעקב** ואין אומרים **אלהי דוד וכו'**, ופירש הג"ר אברהם חיים שור בספרו **תורת חיים**: דכמו שאומרים **אלהי אברהם** כיון שאברהם הוא רגל במרכבה העליונה, הלא גם דוד רגל רביעי לכסא. כדאייתא בזהר וידא (צט ע"א): עבר קב"ה לדוד מלכה חד סמכא מכרסייא עלאה כאבהן.

5 ע"י בהערותיו של עמוס גולדרייך לספר **מאירת עינים**, ירושלים תשמ"א, עמ' שפר-שפת.

6 בספר **מקור חיים** על **שלחן ערוך** אורח חיים, לר' יצחק חיים בנדר, חלק שני, ירושלים תשנ"ב, דף של ע"ב (קיצור הלכות, קפח ב): מ"ש הרקנטי פ' נח וגם בספר אמונה ובטחון פס"ו, שהחסיד ר' יצחק היה חותם בברכה **אלהי דוד ובונה ירושלים**. עכ"ל. אך בעל האמונה והבטחון לא הזכיר ברכת המזון כלל. וראה להלן, בפנים.

אבות אלא [ל]שלשה [ברכות טז]. וירדע שאין מרכבה פחותה מארבעה. ומטעם זה היה אומר אחד קדוש מדבר בתפלה אלהי דוד ובונה ירושלים. כדי להזכיר בתפלה המרכבה כולה בשלמותה (האבות רודי). עכ"ל. אף הוא גילה לנו את שם הקדוש בביאורו לפרשת וישלח (לב י). ... ומזה היה רגיל הרב אבי הקבלה רבי יצחק בן רוב ז"ל לומר בתפלתו אלהי דוד ובונה ירושלים, כדי שיוזכר בתפלתו המרכבה על שלמותה בארבעה אבות. עכ"ל. בשני המקומות לקוחים דברי רבנו בחיי מספר האמונה והבטחון.

ואף ר' יעקב בר ששת (גירונדי) אינו המקובל הראשון הדין בסוגיא זו. קדם לו בן עירו הגדול ר' עזרא ב"ר שלמה מגיזת, תלמידו של ר' יצחק סגי נהור, וחזא התלמיד אינו מפרש בשמו של רב, אלא כותב בסתם (בפירושו למגילה יז: כ"י הוטיקן 185 - פירוש האגדות לרבי עזריאל, ירושלים תש"ה, עמ' 67): לכן מזכירין דוד בבונה ירושלים, אלהי דוד ובונה ירושלים. עכ"ל.

והובאה חתימה זו, בתפילת העמידה, אצל אבי אמו של ר' יצחק סגי נהור, חותן הראב"ד, הוא רבנו אברהם ב"ר יצחק אב"ד מנרבונא, בספר האשכול ח"א (ירושלים תרצ"ה, עמ' 28) מתוך הירושלמי - שאינו לפנינו וראב"י לקחו מהלכות גדולות? ואמור בירושלמי, דאשכחן בתפלת חנה יח ברכות... אלהי דוד ובונה ירושלים, וירם קרן משיחו⁷.

אמנם הבאנו כבר לעיל את החתימה המצויה בירושלמי ברכות. וכן מצינו בירושלמי ראש השנה ד: ה בתפלה הוא אומר אלהי דוד ובונה ירושלים. בנביא הוא אומר אלהי דוד מצמיח ישועה⁸. וכן בירושלמי ברכות ד: ג: והתני [בתוספתא ברכות סוף פרק ג] כולל של מינים ושל פושעים במכניע זדים, ושל זקנים ושל גרים במבטח לצדיקים, ושל דוד בבונה ירושלים. הרי

7 דא ה' הערה יז. בעמ' 27-28.

8 דא הערה ג. בעמ' 28-29.

9 וכן במדרש שמואל (שהוא אגדת א"י) כו ג: ועשיתי לך שם גדול כשם הגדולים אשר בארץ (שמואל כו ז ט). מיכאן קבעו חכמים אלהי דוד ובונה ירושלים. כנגד אלהי אברהם יצחק ויעקב. ובשבת, אע"פ שאין העובר לפני התיבה מזכירו, המפסיד בנביא מזכירו. אלהי דוד מצמיח ישועה לעמו ישראל. אבל בתלמוד הבבלי (פסחים קי"ז): אמר רבה בן ר' שילא. דצלולתא מצמיח קרן ישועה. דאפסרתא מן דוד. ועשיתי לך שם גדול כשם הגדולים. תני רב יוסף. זמנו שאומרים מן דוד.

ובתוספות חכמי אנגליה (כ"י פרמא, דה רוסי 933, דף נב ע"ד - נג ע"א - ספר היוכל תפארת ישראל (ברודי). לונדון תשנ"ו. עמ' 34-35) הובא בשם ר"ם [הוא ר' משה בר יוסף מלונדון]: יש לתמוה. אין זה כשם הגדולים. מאחר שאינו אומ' אלהי דוד. ובירושלמי דפ' בת' ר'אש השנ' יש, שאומרי' בתפילה ב' א' ה' אלהי דוד ובונה ירושלים. ואם תיקשי מדרא' כחלק אמ' דוד לפני הקב"ה מפני מה אומרי' אלהי אברהם אלהי יצחק ואין אומ' אלהי דוד. נר' לי ליישב תלמוד שלנו אל הירושלמי. שהיה דוד מתרעם מפני מה אין אומ' אלהי דוד עם האחרים לכולנו שחזו ויאמרו בכך יום. כי עתה אין אומ' בשבתות וי"ט.

הרי לנו דעתו של בעל התוספות ר' משה מלונדון שאין הבבלי חולק על הירושלמי. וגם לפי תלמודנו יש לתמוה עליו. ובתנאים לזה נהג ונהג ממעשה, כעדות בנו ר' אליהו בפירושו למשנה ברכות ז ד (פירוש רבינו אליהו מלונדוני ופסקיו, ירושלים תשנ"ו, עמ' קד-קח): וחזתם בברכ' נחמה [ברכה ג בברכת המנון] בבונה ירושלי' לבד ולא במושיע ישראל. כמו שיש אומ' במושיע ישראל ובונה ירושלים. שאין חותמין בשתים. כדמסיק בפר' ג' שאכלו. ומטעם זה קשה בעיני מה שאומ' בשם רה"ח (שמא צ"ל: רה"ח - רבינו החסיד ר' יצחק בן הראב"ד) שיש לחתום אלהי דוד ובונה ירושלים. ואומ' משמו שכן הוא בירושלמי. ואינו נכון, לפי הנר'. דמה לי אלהי דוד מה לי מושיע ישראל. ואולי רכולה חרא חתימה היא אלהי דוד הוא בתה ירושלים [השוה לעיל, כפנים, נוסח החתימה אלהי דוד הוא הבונה ברחמי את ירושלים המצוי בקטעי הגניזה]. ובירושלמי כתב בתפלה הוא אומ'. ולא הוזכר בו ברכ' המנון. וכן הרגיל מורי אבי נ"ע לחתום בשמנה עשרה ברכות בברכת ולירושלי' עירך.

וע' מירושם ותודישם בירושלמי לר"ל גינצבורג, ח"ג, נויארק תשא. עמ' 399-402 (גם עמ' 244 ואילך); ועלי תמר לרב ישכר תמר, זרעים ח"א, תל-אביב תשל"ט, דף לח ע"ב.

לנו כי בא"י לא אמרו ברכת מצמיח קרן ישועה, וחתמו בברכת ירושלים: אלהי דוד ובונה ירושלים.

וכן בנוסחאות של שמונה עשרה ברכות שנמצאו בגניזה: רחם ה"א ברחמיך הרבים על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל היכלך ועל מעונך ועל מלכות בית דוד משיח צדקך. בא"י אלהי דוד בונה ירושלים. ראה תוספתא כפשוטה, ברכות, עמ' 55.

וכן יסד הפיטן הקדמון ר' אלעזר הקלירי בפיוטו אהללך בקול רם (המיוסד על סדר ברכות העמידה לימות החול ונאמר בשחרית ליום כפור. ראה מחזור ל"ז, מהד' ר' דניאל גולדשמידט, ירושלים תשל"ו, עמ' 307-308) שו' 14: נותן אור יומים / אלהי דוד ובונה ירושלים. כן הנוסח בשני כ"י של מחזור רומא (שנכתבו על קלף במאה יד/טו והם שמורים בספריות ברלין ואוקספורד). והוא נוסח הברכה העתיקה בא"י, שבני איטליה נהגו לפיה. ובמחזורים שלפנינו תוקן ל'בונה ירושלים' לפי הנוסח הבבלי המקובל בידנו.

נגד מנהג א"י, שכאמור נמשכו אחריו בני איטליה, יצא בחריפות רבה אחד מגדולי חכמי איטליה הלא הוא רבנו ישעיה הראשון מטרנזי. ואלה דבריו (בתוספות ר"ד לתענית יג): אנו שעושין כפי הבבלי, שאין כוללים ברכת דוד בבונה ירושלים אלא מברכים בברכת דוד מצמיח קרן ישועה, הדיעות גדולה היא לומר אלקי דוד בבונה ירושלים... אם יש לאומרו, נאמר אותו בברכתו [כלומר בברכת את צמח דוד] ואל נחתום מצמיח קרן ישועה אלא אלקי דוד. אלא ודאי בודח וטעות הוא לאמרו כלל. כי כל היכי דפליגי בבלי וירושלמי, הלכה כבבלי.

והעיר עליו הגחיד"א (בספרו מראית העין): רבינו ישעיה הראשון ז"ל בחידושו האריך הרבה וכתב דהאומר אלהי דוד טועה הוא, וכל שכן לומר אלהי דוד ובונה ירושלים. ודיבר בתוקף גדול. ע"ש. ורבינו בחי' ז"ל פ' וישלח כתב וז"ל. היה רגיל הרב אבי הקבלה רבינו יצחק בן הרב ז"ל (הוא הראב"ד¹⁰ זלה"ה) לומר בתפלתו אלהי דוד ובונה ירושלים וכו'. עכ"ל. ואלו ידע זה רבינו ישעיה ז"ל לא היה מוזהר כל כך במי שאמרו. וכבר ידוע גדולת וקדושת רבינו יצחק בן הראב"ד, שהיה מדבר עם אליהו זכור ולטוב ולמרו הקבלה.

ברם במקום אחר מצאנו, שר' יצחק עצמו התלכט בענין חתימת הברכה בברכת ירושלים בתפילת העמידה. בספר עניינות בספרות הגאונים, לר' שרגא אברמסון, ירושלים תשל"ד, עמ' 152-155. הועתק קטע מכ"י לונדון הכולל הערת ר' יצחק בן החסיד זצ"ל בענין ברכת את צמח דוד. תחילה הביא ר' יצחק את לשונו של הגאון ר' שמואל בן חפני כ"ץ: מי שאמ' אלהי דוד בוני ירושלי [בחתימת ברכת ירושלים] אין צ"ל את צמח דוד, ומי שחתם בוני ירושלי צרי' לומ' את צמח דוד. ועל כך הוא מעיר: ואני יצחק בן החסיד זצ"ל מביא רא"י ממה שלא יסד ר' אליעזר הקליר שום חרו' באת צמח - - - על כן נראה שלא היו אומ' את צמח - - - ושם [ו-שמעתין] שיש מי שאומ' אלהי דוד - - - וכן מצאתי בקונטרסי ישינ'... ויש בהן אלהי דוד בוני ירושלי ואין שם את צמח, כמ' שכתבתי לע' [-לעיל]. וכן בירושלמי תפילת השחר (ותפלה) [בתפלה] אמ' אלהי דוד בוני ירושלי. יר' שיב' [-יהי רצון שיבוא] המורה במהרה

10 זוהי הרעה המקובלת. שר' יצחק סג"י נהג היה בנו של הראב"ד בעל ההשגות, אך ר' ישראל משה חזן, בהגהות א"י ח"פ לחשובות הגאונים שצירי חשבות סימן לב (ליורנו תרכט, דף יג ע"א) כותב בפשיטות: אין אנו יודעים כי אם רבי יצחק בן הרב אב"ד סג"י נהג, כנודע. עכ"ל. וכן החליט ר' שלום אלבק, במבואו לספר האשכול (הנ"ל) עמ' ה: ממשפחתו (של ראב"י) לא ידענו רק בת נשואה להראב"ד מפושקרא המשיג על הרמב"ם... אבל לכי נוטה להאמין שהיה לו גם בן ושמו ר' יצחק, והוא המקובל הנודע בשם ר' יצחק סג"י נהג ז"ל. עכ"ל. ועי' שם, הערה א, אריכות דברים לבסוס דעה זו. ויש להוסיף, כי כן ראינו גם בספר מאירת עינים כ"י פרמא. ראה להלן, הערה 15.

בימינו ויורה צדק לנו. יצחק בן החסיד זצ"ל. עכ"ל הקטע, בהשמטות. ועי' שם, עמ' 150-152 ועמ' 392-393.

והנה ראיתי לר' יצחק בר, שכתב בבאורו יכין לשון לסדר התפלה, בברכת ירושלים (סדר עבודת ישראל, רדלחים תרכ"ח, דף 96%): ודע, כי בירושלמי... גם במדרש שמואל... גם במדרש ויכלו... יש שם חתימת הברכה אלהי דוד ובונה ירושלים. וכן נהג לחתום ר' יצחק בר שמואל דמן עכו, בעדות בחיי בפירושו ראש פ' וישלח. עכ"ל. החליף יצחק את יצחק ביצחק. והרי מלבד מה שידוע לנו כי רבנו בחיי לא ראה את כתבי בן זורו ריביש דמן עכו, הרי כאן הוא אומר במפורש: הרב אבי הקבלה רבי יצחק בן הרב ז"ל - הוא החסיד רבי יצחק סגי נהור בן הראב"ד, רבם של ר' עזרא ור' עזריאל, הנחשב לאבי הקבלה בספרד.

אמנם הידע [-החכם יצחק דמן עכו] עצמו הביא עדות זו על ר' יצחק סגי נהור. וזה לשונו בספרו מאירת עינים, לך לך (מהד' עמוס גולדרייך, ירושלים תשנ"א, דף מה: מהד' חיים ארי' ערלאנגער, ירושלים תשל"ח, דף ס"ה סוף ע"א - ראש ע"ב): ועוד אמרו רבותי¹¹ ז"ל, שדור היה רגל רביעי מן המרכבה... לזה נתכוונו החותמין בברכת המזון, בברכת הודאה¹², אלהי דוד ובונה ירושלים, שרצו לומר אחרי אשר קרבו השם לעבודתו ומשחו בשמן קדשו והיה הרגל הרביעי מן המרכבה, ולא הזכירוהו רבותינו ז"ל בחפילה, מזכירין אותו בברכת מזון. עכ"ל. ומה שסתם כאן ('החותמין') גילה לנו להלן (דף מה: סו ע"א): ואני יה"ב שנ"ר דעת¹³ קבלתי כי החותם בברכת המזון אלהי דוד ובונה ירושלים, שהיה הרב ר' יצחק החסיד סגי נהור¹⁴ בהראב"ד¹⁵ ז"ל.

11 בכ"י פרמא: חכמים.

12 בכ"י פרמא: הסור.

13 -יצחק הקטן בן שמואל נטריה רהמנא דמן עכו תבנה ותכונן. בכ"י פרמא: יש"ד [-יצחק שמואל דעכו].

14 בכ"י פרמא: סגי נהור.

15 בכ"י פרמא: בהר"ב אב"ד. ראה לעיל, הערה 10.

לנו כי בא"י לא אמרו ברכת מצמיח קרן ישועה, וחתמו בברכת ירושלים: אלהי דוד ובונה ירושלים.

וכן בנוסחאות של שמונה עשרה ברכות שנמצאו בגניזה: רחם ה"א ברחמיך הרבים על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל היכלך ועל מעונך ועל מלכות בית דוד משיח צדק. בא"י אלהי דוד בונה ירושלים. ראה תוספתא כפשוטה, ברכות, עמ' 55.

וכן יסד הפיטן הקדמון ר' אלעזר הקלירי בפיוטו אהללך בקול רם (המיוסד על סדר ברכות העמידה לימות החול ונאמר בשחרית ליום כפור. ראה מחזור ל"ב, מהד' ר' דניאל גולדשמידט, ירושלים תשל, עמ' 307-308) שו' 14: גותן אור יומים / אלהי דוד ובונה ירושלים. כן הנוסח בשני כ"י של מחזור רומא (שנכתבו על קלף במאה יד/טו והם שמורים בספריות ברלין ואוקספורד). והוא נוסח הברכה העתיקה בא"י, שבני איטליה נהגו לפיה, ובמחזורים שלפנינו תוקן ל"בונה ירושלים" לפי הנוסח הבבלי המקובל בידנו.

נגד מנהג א"י, שכאמור נמשכו אחריו בני איטליה, יצא בחריפות רבה אחד מגדולי חכמי איטליה הלא הוא רבנו ישעיה הראשון מטרנזי. ואלה דבריו (בתוספות ר"ד לתענית יג): אנו שעושין כפי הבבלי, שאין כוללים ברכת דוד בבונה ירושלים אלא מברכים בברכת דוד מצמיח קרן ישועה, הדיעות גדולה היא לומר אלקי דוד בבונה ירושלים... אם יש לאומרו, נאמר אותו בברכתו [כלומר בברכת את צמח דוד] ואל נחתום מצמיח קרן ישועה אלא אלקי דוד. אלא ודאי בורות וטעות הוא לאומרו כלל. כי כל היכי דפליגי בבלי וירושלמי, הלכה כבבלי.

והעיר עליו הגחיד"א (בספרו מראית העין): רבינו ישעיה הראשון ז"ל בחידושו האריך הרבה וכתב דהאומר אלהי דוד טועה הוא, וכל שכן לומר אלהי דוד ובונה ירושלים. ודיבר בתוקף גדול. ע"ש. ורבינו בחי' ז"ל פ' וישלח כתב ז"ל. היה רגיל הרב אבי הקבלה רבינו יצחק בן הרב ז"ל (הוא הראב"ד¹⁰ ולה"ה) לומר בתפלתו אלהי דוד ובונה ירושלים וכו'. עכ"ל. ואלו ידע זה רבינו ישעיה ז"ל לא היה מזלזל כל כך במי שאמר. וכבר ידוע גדולת וקדושת רבינו יצחק בן הראב"ד, שהיה מדבר עם אליהו וזכר לטוב ולמדו הקבלה.

ברם במקום אחר מצאנו, שר' יצחק עצמו התלבט בענין חתימת הברכה בברכת ירושלים בתפילת העמידה. בספר עניינות בספרות הגאונים, לר' שרגא אברמסון, ירושלים תשל, עמ' 152-153. הועתק קטע מכ"י לונדון הכולל הערת ר' יצחק בן החסיד זצ"ל בענין ברכת את צמח דוד. תחילה הביא ר' יצחק את לשונו של הגאון ר' שמואל בן חפני כ"ץ: מי שאמ' אלהי דוד בוני ירושלי' [בחתומת ברכת ירושלים] אין צ"ל את צמח דוד, ומי שחותם בוני ירושלי' צרי' לומ' את צמח דוד. ועל כך הוא מעיר: ואני יצחק בן החסיד זצ"ל מביא ראי' ממה שלא יסד ר' אליעזר הקליר שום חרוז באת צמח - - - על כן נראה שלא היו אומ' את צמח - - - ושם [ו-שמעתין] שיש מי שאומ' אלהי דוד - - - וכן מצאתי בקונטרס' ישנ'... ויש בהן אלהי דוד בוני ירושלי' ואין שם את צמח, כמ' שכתבתי לע' [-לעיל]. וכן בירושלמי תפילת השחר (ותפלה) [בתפלה] אמ' אלהי דוד בוני ירושלי'. י"ר שיב' [-יהי רצון שיבוא] המורה במהרה

10 והיה הדעה המקובלת, שר' יצחק סגי נהור היה בנו של הראב"ד בעל התשענות. אך ר' ישראל משה חזן, כהנאות איי חיים לתשובות הגאונים שערי תשובה סימן לב (ליורנו תרכס, דף יג ע"א) כותב בפשיטות: אין אנו יודעים כי אם רבי יצחק בן רובא אב"ד סגי נהור, כנודע. עכ"ל. וכן החליט ר' שמואל אלבק, כמבואר לספר האשכול (הניל) עמ' ה: ממשפחתו (של ראב"י) לא ידענו רק בת נשואה להראב"ד מפושקירא המשיג על הרמב"ם... אבל לכי נוסח התאמין שהיה לו גם בן ושמו ר' יצחק, והוא המקובל הנודע בשם ר' יצחק סגי נהור ז"ל. עכ"ל. ועי' שם, הערה א. אריכות דברים לבסוס דעה זו. ויש להוסיף, כי כן ראינו גם בספר מאירת עינים כ"י פרמא. ראה להלן, הערה 15.

בימינו ויורה צדק לנו. יצחק בן החסיד זצ"ל. עכ"ל הקטע, בהשמטות. ועי' שם, עמ' 150-152 ועמ' 392-393.

והנה ראיתי לר' יצחק בר, שכתב בבאורו יכין לשון לסדר התפלה, בברכת ירושלים (סדר עבודת ישראל, רדלהים תרכח, דף 96): ודע, כי בירושלמי... גם במדרש שמואל... גם במדרש ויכלו... יש שם חתימת הברכה אלהי דוד ובונה ירושלים. וכן נהג לחתום ר' יצחק בר שמואל דמן עכו, בעדות בחיי בפירושו ראש פ' וישלח. עכ"ל. החליף יצחק את יצחק ביצחק. והרי מלבד מה שידוע לנו כי רבנו בחיי לא ראה את כתבי בן זורו ריב"ש דמן עכו, הרי כאן הוא אומר במפורש: הרב אבי הקבלה רבי יצחק בן הרב ז"ל - הוא החסיד רבי יצחק סגי נהור בן הראב"ד, רבם של ר' עזרא ור' עזריאל, הנחשב לאבי הקבלה בספרד.

אמנם היר"ע [-החכם יצחק דמן עכו] עצמו הביא עדות זו על ר' יצחק סגי נהור. וזה לשונו בספרו מאירת עינים, לך לך (מהד' עמוס גולדרייך, ירושלים תשמא, דף מה; מהד' חיים ארי' ערלאנגער, ירושלים תשלח, דף סה סוף ע"א - ראש ע"ב): ועוד אמרו רבותי¹¹ ז"ל, שדוד היה רגל רביעי מן המרכבה... לזה נתכוונו החותמין בברכת המזון, בברכת הודאה¹², אלהי דוד ובונה ירושלים, שרצו לומר אחרי אשר קרבו השם לעבודתו ומשחו בשמן קדשו והיה הרגל הרביעי מן המרכבה, ולא הזכירוהו רבותינו ז"ל בתפילה, מזכירין אותו בברכת מזון. עכ"ל. ומה שסתם כאן ('החותמין') גילה לנו להלן (דף מה; סו ע"א): ואני יה"ב שנר דעת¹³ קבלתי כי החותם בברכת המזון אלהי דוד ובונה ירושלים, שהיה הרב ר' יצחק החסיד סגי נהור¹⁴ בהראב"ד¹⁵ ז"ל.

11 בכ"י פרמא: חכמים.

12 בכ"י פרמא: הסוד.

13 -יצחק הקטן בן שמואל נסריה רחמנא דמן עכו תבנה ותכונן. בכ"י פרמא: יש"ד [-יצחק שמואל דעכו].

14 בכ"י פרמא: סגי נהור'.

15 בכ"י פרמא: בהר"ב אב"ד. ראה לעיל, הערה 10.

שמואל אשכנזי

השלמות ל'שבע מצוות דרבנן*

דברי חז"ל ומלתם על לשוני תמיד: הכל בחזקת סומין, עד שהקב"ה מאיר את עיניהם (בראשית רבה ג יד) ואני חוזר ומשנן לעצמי ולבני גילי, כי אין השלמות בלתי לה' לבדו יתברך ויתעלה (רמב"א), ספר הזכות, יבמות, סק א). כמה יגיעות ינעתי בהכנת המאמר על 'שבע מצוות דרבנן' וכמה טרחות טרחתי בהתקנתו לדפוס, והנה לא עברו שלושים יום מאז הופיע ויצא לאור עולם ובעזרת המאיר עינים נתגלו לי דברים שנעלמו מעיני, לרבות מקורות שהיו פתוחים לפני ולא ראיתי את הכתוב בהם עד שהקב"ה האיר את עיני. והרי ספר זהר הרקיע לרשב"ץ מונח על שולחני ועיינתי בו הרבה, אך נעלמו מעיני דבריו בהקדמה (השייכים לדף קח). גם בספר אוצר החיים לר"א מקורמה שפספסתי הרבה (בדברות ראשונות ואחרונות, וגם בפרשיות אחרות) אך לא ראיתי דבריו בסוף פרשת וילך (השייכים לדף קד). וביותר אני מתפלל על עצמי, שהעתיקתי (בדף קי, הערה 34) לשון הסדר מגלה עמוקות באופן שו ולא ראיתי את דבריו באופן שו (השייכים לדף ק). הוא אשר אמרתי: הרבה תסלה עושה. ונתחנן לחונן הדעת, שיאיר עיניו בתורתו ולא תתנשי מינן.

ועדיין צריך אני להודיע צערי ברבים על טעות שפלטת קולמוסי (בדף קט, סוף פסקא שניה): מהסד עד עשרת [כתר] - במקום [מלכות] - כי גררתי אחרי הכתרים המרובים באותו עמוד ובעמוד שלפניו. ש"מ"ו ומ"ו.

לדף צז, הערה 2. יש להוסיף:

בספר המאמרים - ש"ת (ברוקלין תשיב, עמ' 50) כותב מהר"י זצ"ל: ע"י המצות נמשך בחי כללות הכתר, דתרי"ג מצות דאורייתא וזמדר"ר הם תר"ך.

ובקונטרס חג הפסח התש"ח מכבוד קדושת אדמו"ר יוסף יצחק (שליט"א) [זצ"ל] שניארסאן מליובאוויטש (ברוקלין תשח, עמ' 17): ובקיום המצות ממשיכים אשר קדשנו קדש העליון, היינו הגילוי דבחי כתר. והיו דתרי"ג מצות דאורייתא וז' מצות דרבנן הם תר"ך עמודי אר"י, ובהם ועל ידם ממשיכים גילוי הכתר.

בשני המקומות באה על כך הערת אד"ש: וסימנם נ"ע בשמחה: נטילת ידים, עירובין, ברכות, (גר) שבת, מגילה, חנוכה, חלל (מגלה עמוקות אופן עה). הובא בילקוט חדש ערך מצות ס"ק עה). וכן נמאם גם בס' החינוך בסוף המפתחות² - ומה שנמנו מצות אלו דוקא ולא זולתם, פי

* ראה גליון לה (סיון-תמוז תשנא) דף צז-קג.

1 ראה במאמרנו, דף קי, הערה 34.

2 פורתא לא דק! א) שם נמנו שבע המצוות בסדר אחר: ב) אין אלה דברי בעל ספר החינוך, אלא תוספת והדפוס בהוצאת הרביעית של הספר. ראה במאמרנו, דף קג-קד. [כאשר הערתי על כך לידידי התמים ד' יהושע שי' מונדשין] (הוא המשיביר הממציא לי מקורות הב"ד, ולו אני חב תודה וזכרה) הראני ספר יין מלכות ליקוט משיחות כבוד קדושת אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א שניארסאן מליובאוויטש (כרך א, ברוקלין תשמח) ובו סימן שלם (סימן י) על מספר המצוות ודברנו (עמ' 61-69). בעמ' 67. סעיף ז, נאמר: שבכמה ספרים נמנו המצות דרבנן במספר קבוע - ז' מצות דרבנן - והמספר של ז' הוא בדיוק וזכרוא. ובהערה 46: בכמה דפוסים הוחסו (אשר במנין המצות הולך בעקבות הרמב"ם) אחרי שמפרש (בתחלת הספר) כל התרי"ג מצות, כותב: ואלו ז'

בס' מצות השם דאין נכנסין במנין אלא אלו שתיקנו חז"ל לברך עליהם ושאין להם עיקר מן התורה³. וראה בתורה אור (סדרה ויאמר גו' מי שם פה) ובלקרי' (ביאור לר"ה אלה פקודי פ"ג. סוף הביאור לר"ה שחורה אני) שכולן הן בקום ועשה דוקא. - שמצות דרבנן מספרן שבע הביא גם בשל"ה (פ' יתרו חלק תורא בתחלתו) בשם הקדמונים⁴. במאורי אור אות ז ס"ק יג. ועוד. - ולמאורה צ"ע דהסמ"ג (בסוף חלק מ"ע) מונה רק חמש מ"ע מדברי סופרים (עירובין, אבל ט' באב, מגילה, חנוכה) ומסיים שכבר ביאר מצות נט"י שהיא מד"ס - (ו"ל שאינו מונה ברכות משום דשויך למ"ע דברכת המזון, וגם לא הלל משום דכוללו במצות חנוכה, או דס"ל שהוא מן התורה וכדעות הפוסקים שהובאו בנ"כ ספר המצות להרמב"ם שרש א ובביאור להרי"ם פערלא על סהמ"צ להרס"ג מ"ע נט' ס') - וביותר יקשה דבשערי קדושה להר"ח ויטאל ח"א שער ד מונה כמה מצות דרבנן⁵. וכדי שלא יחלוק על כהנ"ל, י"ל בפשיטות, דהסמ"ג והרח"ו בשערי קדושה לא באו למנות מספר מצות דרבנן, אלא להודיענו כל תקנות חכמים ולבאר הלכותיהן, אבל גם הם ס"ל דיש שבע מצות דרבנן המשלימין למספר תר"ך עמודי אור. - ואלו חסובים דהלל דאורייתא, י"ל דמכניסים מצוה מד"ס אחרת במקומו להשלים מנין ז' מצות דרבנן, וכמו שמצינו ג"כ כמה דעות במנין תריג מצות מה"ת.

בדף צח, הערה 5. צ"ל:

ונדפסו כבר, בשנה שלפניה, בספר תורת משה מהדורא רביעאי, בודאפעשט תפחה, לשבועות, דף פב ע"א. ורמז לזה וכו' כמבואר.

וכן בספר תורת משה, ספר במדבר, פרעסבורג תרגו, לשבועות (דף ה סוף ע"ד - ו ראש ע"א): מהדורא תליתאי, חלק שני, מונקאטש תרע"ד, ליום א דשבועות (דף נב סוף ע"א - ראש ע"ב): והנה איתא, ואם בספרים, שלכך אותיות הלוחות תר"ך אותיות, תר"ג אותיות נגד תר"ג מצות דאורייתא, ואמר הפייטן [רשב"ג באזהרותיו. ראה במאמרנו, דף קי-קיב] דהיינו עד אשר לרעך, והנך שבעה אותיות של שתי תיבות אשר לרעך המה נגד שבעה מצות דרבנן. ויש לבאר הכוונה מה דמסיים התרי"ג אותיות עד אשר לרעך, על פי מה דאיתא בספר חוב[ו]ת הלבבות [שער עבודת האלהים, פרק ג. ע"י שם] דחוב[ו]ת איברים יש להן תכלית למספרם, דהיינו תר"ג, אבל חוב[ו]ת הלבבות אין מספר, דכל יום מביין יותר ויותר מגדולת השם יתברך ואהבתו יתברך שמו. והנה ידוע מה דאיתא במס' שבת [דף לא ע"א] בלימוד הילל הזקן לנכרי אחד כל התורה כולה על רגל אחד, דהיינו ואהבת לרעך כמוך. ופירשי' ז"ל שם, דגם הקב"ה נקרא רעך, כדכתיב רעך ורע אביך אל תעזוב [משלי כו י] לכן רמזה התורה דתרי"ג מצות היינו דוקא עד אשר לרעך, כלומר עד אהבת הבורא יתברך שמו. כי מצות הלבבות אין להם שיעור.

ובספר כתב סופר לבנו ראשב"ס, פרשת יתרו (וויז תרגו, דף ק"ז ע"ב): כל אשר דבר ה' נעשה [שמות יט ח]. אמרו חז"ל. בשעה שהקדימו [ישראל] נעשה לנשמע, באו [ששים ריבוא של] מלאכי השרת [לכל אחד ואחד מישראל קשרו לו] [וקשרו להם] שני כתרים [אחד כנגד

מצות דרבנן כו' [הוא גם בספר "מצות השם" בהקדמתו, וכן בסוף ז' מצות דרבנן שמונה. ושם: כפי שמצאתי בספר החינוך הנדפס אצל החומש (אלא שאינו כפי הסדר שבחינוך שם)]. אלא שבכמה דפוסים (עם מנ"ח) ליתא. וכן ליתא בדפוסים הראשונים דהחינוך (ראה בהוצאת שעוועל). בהמשך סעיף ז נאמר עוד: וכידוע שה' מצות דרבנן (ביחד) עם תר"ג מצות דאורייתא עולה למספר מרייך תר"ך - בתר תורה. ובהערה 47 כ"ה גם ב"חינוך" שבהערה הקודמת. עכ"ל ההערה. והשווה מ"ש במאמרנו, דף קב, פסקא שניה. והערה 16.

3 ראה במאמרנו, דף ק, הערה 23.

4 ראה שם, דף קט-ק, והערות 33 34.

5 ראה שם, דף ק.

נעשה ואחד כנגד נשמע. - שבת פת]. וגיל ענין שני כתרס... כי כל אחד לפי הבנתו יקיים מצות אנכי ה' וכן שמירת שבת וכדומה, ואין כל אנפי שווי אלא כל אחד לפי מדרגתו. והנה מה שאמרו נעשה ונשמע פירושו נעשה וגם נתבונן כדי להבין ולהשמיע לנו ענין המצות, והעושה על דרך זה, שעושה המצות וגם מתבונן בהם, עושה רצון ה' בכל מצוה בכללים, בלב ובמעשה, והיינו שני כתרס שקשרו להם, אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע. וידוע, דאותיות שבעשרת הדברות כמנין כתר, נגד תרי"ג מצות ושבע מצות דרבנן, והמקיים בששה ובהבנת הלב, נעשה ונשמע, כל מצוה כפולה, והיינו שני פעמים כתר, ולכן כתרו להם שני כתרס. - עלי להודות לירידי ר' שלמה יהודה ליב לבנברון, שהסב תשומת לבי לדברי סופרים, אב ובנו שראו את החידוש בתורת משה ובכתב סופר.

[עתה בשעת ההגהה העירני ידידי הנו" כי דברים דומים לדברי כ"ס נדפסו בספר תורת משה מהדורא תליתאי ח"ב ליום א של שבועות (מונקאטש תרעד, דף נא ע"ד). לאחר עיון נתברר לי, כי הדברים נוגדים את דברי כ"ס. אמנם בסופם צוין: (מש"מ) היינו מספר שיר מעון, וכידוע אלה הן מהסופות אבי המול, הגיר שמעון סופר מערלו בנו של כ"ס, אשר פירש מאמרם 'שני כתרס' בדרך שונה מדרך אביו. ע"ש.]

לדף צח, הערה 7, יש להוסיף:

למה שכתבתי כי באזהרות "אתה הנחלת" נמנו בין תרי"ג מצות גם קריאת ארבע פרשות - העירני ידידי הנ"ל שמן הענין לציין לדברי הגה"דא בספרו מחזיק ברכה אורח חיים, סימן קמו ס"ק א: נזדמן לידי כמו רגע תוספות רבינו יהודה כ"י לברכות, וראיתי בריש פרק היה קורא, שכתב וזה לשונו. פירש"י פ"ב דמגילה לקרות בס"ת. מיהו לא אשכחן שתהא קריאת ס"ת מן התורה. אך יכול להיות שהיא מן התורה, כגון פרשת שקלים ופרשת זכור ופרשת פרה וכיוצא בהם. עכ"ל חיד"א. כונתו לתוספות רבנו יהודה מסידילאון, שנדפסו בשם תוספות רבינו יהודה הנסיד, בספר ברכה משולשת על מסכת ברכות, ווארשא תרנג. אך שם (דף ה ע"ב) נדפס: כגון פרשת זכור ופרשת פ"א וכיוצא בהן, ואין שם זכר לפרשת שקלים. וכן נמצא לשון זה בתוספות הרא"ש (אף הן נדפסו שם, דף ט סוף ע"א). וכן בחדושי הרשב"א לברכות יג ע"א: כגון פ"פ ופ"ז וכיוצא בהן.

לדף צט, הערה 10, יש להוסיף:

רצ"א חוזר על הדברים במאמר ה, סימן י, ע"י שם. וראה גם במאמר ב, סוף סימן מח: מצות נר חנוכה היא המצוה האחרונה שתיקנו חכמים. ע"י גם במאמר י, סימן ח, ובמאמר יא, סימן ב.

בדף ק (לפני הפסקא האחרונה) יש להוסיף:

בשנת שצו נדפס בקראקא ספר מגלה עמוקות לר' נתן נטע ב"ר שלמה שפירא (שמה-שצג). הספר כולל רנב אופנים בפירוש הכתוב רב לך, שאמר הקב"ה למשה רבינו (ראש פרשת ואתחנן). באופן זה כותב המחבר: וידוע, שכל הברכות הן כולן מדרבנן, אחת מן ז' מצות שהן מדרבנן וסימן ג"ע בשמחה. נטילת ידים. עירובין. ברכות. נר שבת. מגילה. חנוכה. הלל. אבל ברכת המזון היא מן התורה, כדכתיב ואכלת ושבעת והדר וברכת [דברים ח ז]. והשוה לעיל, בסוף דברי ר' חזקוני]. עכ"ל רנ"ש. והובאו הדברים בשמו בספר וילקוט חדש, ערך 'מצות' סימן עד (לובלין תח, דף קנ ראש ע"ג): שבע מצות הם מדרבנן. וסימנם נע בשמחה וכו'.

לדף קב, פסקא שניה, יש להוסיף:

והובאו הדברים, מתוך מ"ה (מצות השם). בספר נועם המצות, מיוסד על תרי"ג מצות... אשר חנן השי"ת אותי... נפילת הירץ [קצמ] באמרו הרב ר' אברהם ז"ל מביאליסטאק, תושב בעיר פאנעוויצ, חלק ה, פיעטקוב תרעא, דף 67.

לדף קב-קג יש להוסיף:

לענין שי עולמות, מן הראוי להביא דברי הגר"ר אברהם חיים שור בספרו תורת חיים (קראקא שצד) לסנהדרין דף ק ע"א: טעם מספר ש"י עולמות, נראה, לפי שעשרת הדברות יש בהן תר"ץ אותיות, נגד תרי"ג מצות ושבע מצות בני נח, במספר כת"ר עליון, ונראה שכנגדן יש לו לאדם תר"ץ עולמות, אלא לפי שהאדם נברא דו פרצופין, זכר ונקבה, ויקרא את שם אדם [בראשית ה ב - ברכות סא. עירובין יח. וכתובות ח. ע"ש], וכן כל הנשמות זכר ונקבה נבראו ובין שניהם נשלם ונעשה האדם במלאו וטובו לשמור ולעשות את כל מצות ה', לכך גם אותן תר"ץ עולמות יחדיו יחלוק, מחציתן לזכר ומחציתן לנקבה, והיינו ש"י עולמות לכל צדיק וצדיק וכו'. דנשים ואנשים שניהן שווין בקבלת שכר הנמשך מתר"ך אותיות של עשרת הדברות, שהן נגד מספר כל מצות ה', דאיש ואשה כחד גופא נינהו ושניהן שקולין. עכ"ל. והובאו דבריו בענף יוסף לעין יעקב (סימן קפא).

הדברים הובאו שנית בעץ יוסף לעין יעקב, סוף עוקצין, בתוספת: נגד תרי"ג מצות דאורייתא ושבע מצות דרבנן, או כנגד שבע מצות בני נח. והיה לו למקט לציין כי שש התבות [המורגשות] הוסיף הוא מדעתו. ובעל תורת חיים לא הזכיר שבע מצות דרבנן כלל.

והנה עלה בדעתי לעיין בחידושי מהרש"ך (ר' שמואל שאטין כהן) לסנהדרין, שנדפסו בספר כוס הישועות, פרנקפורט דמיין (תעא), וראיתי שהוא מסיים בדף פח וכתב: ע"כ [עד כאן] למדתי בישיב' וגמרתיו בכי טוב. כה יעורני ה' ויחזקני להיות כגן רטוב. עכ"ל. ואילו המאמר הנ"ל (שי עולמות) הובא בסנהדרין דף ק סוף ע"א, כנ"ל. ואולם תורתו שבע"פ של מהרש"ך נשתמרה בידנו בספר קול סופר על משניות... אשר חברת... חיים סופר אב"ד דקהל יראים בפעסט, מונקאטש תרמ"ב, סימן תקלא (דף ק"ג ע"ב): שמעתי מפי אדמו"ר חת"ס ז"ל בשם אבי זקנו מהרש"ך, דצדיק יקבל רק ש"י עולמות, דחציו השני ש"י עולמות ממנין כתר תקבל אשתו אשר סבלה לעניות, וגם מיעו[ן]ט הנאת עוה"ז, דבעלה יושב בלימוד. והאשה נקראת אוצר של איש. וזה אמר להנחיל לאוהבי רק י"ש עולמות. יען וביען ואוצרותיהם אמלא, שאתן חצי שנית לאשתו. דברי פי חכם חן.

והוסיף הגר"ח"ס מרילית: ולדעתי מרמז המשנה לכל צדיק וצדיק, היינו חת"ס הצדיק וגם המחזיק אותו לתורה ועבודה, כעין יששכר וזבולון, יקבל יששכר ש"י עולמות וזבולון ש"י עולמות. וזה ואוצרותיהם אמלא, מי שהיה האוצר של הצדיק ימלא ה' חלק כחלק. עכ"ל. ובסימן הקודם (תקל) כתב הגר"ח"ס: ונ"ל דרמז עוד לכל צדיק וצדיק... קנה לך חבר... אחד דרש הקרא והשני הסביר הטעם, אם כן מגיע לכל אחד ש"י עולמות, ושניהם יחדיו כתר עולמות, כי הו' שותפים. - אף כאן עלי להודות לידידי רש"ל לבנברוק, שהביא לפני את הספר קול סופר.

ובספר באר רחובות, ביאור נחמד על תעלומות דברי רז"ל... באגדותיהם ע"ס הש"ס... אשר הכינותי... אחרן אלעזר בן... מוה' בנימין המכונה בונם פאשקוס... נגמר פה גאלאנטהא כב לחודש מנחם אב בשנת [תרי"ט]. למברג תרל"ד, סוף עוקצין (דף קלא ע"א). והובא בחידושי גאונים לעין יעקב: והנה מנין מצות תודה'ק הם תרי"ג, ובצירוף מצות דרבנן אשר הם שבע יאירו בכח עליון ב"ה בכתר תורה, כי גם השבע מצוות אלה נכללים בלאו דלא תסור מדבריהם ימין ושמאל ובמצוה שאל אביך ויגדרך, כאשר נצטוינו ע"ז, וצירופם עולה תר"ך. וכבר בארנו, כי באנו בכל יגיעתנו רק עד החצי הנגלה ולא לנסתר, החלק האחרון אשר הושם על פניו מסווה, והחצי הוא שלש מאות ועשרה. ועתה ע"ז אמר התנא... עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק שלש מאות ועשרה עולמות, ר"ל אותן השלש מאות ועשרה אשר עד עתה הם נעלמים מאתנו ינח[י]לם הקב"ה לעתיד לצדיקים, כאשר הם נוחלים הגו' נחת. ועולמות לשון העלמה, כמ"ש בזה בתו"ט. ע"ש.

ומן הענין להביא עוד מדברי הגר"י יעקב רש"ר בספרו עיון יעקב על אגדות עין יעקב (ווילמרשדורף תשט) לסנהדרין (סימן קפא): עתיד הקבי"ה ליתן לכל צדיק וצדיק שיי עולמות. אפשר דמכוון למספר הזה, לפי שיש תרי"ג מצות, דהיינו תרי"ג מצות דאורייתא וחמשה מצות דרבנן, חמשה ושיעור ושיעור וידע, וכ"כ הרמב"ם ריש ספרו במנין המצות [ראה במאמרנו, דף קז], וכל צדיק ע"כ צריך להיות רובי זכויות, וחציו מצות הם שיש, וכדי להכריע לכף זכות צריך עוד אחד, שהם שיי ונגד כל מצוה עולם אחד.

לדף ק, בסופו, יש להוסיף:

בשנת תרכ"ו נדפס בזיטאמיר^[נ] ספר תהלים עם דגלי הודיה והמצוה (תר"ץ עמודי אורי המצות) לר' יהודה ב"ר חיים לאדא מתושבי ירושלים. בשנת תרל"ה נדפס הספר שנית ביזעאפא, בתוספת ממתקי יהודה על טעמי המצות. בשנת 1899 [תרנ"ט] יצאה מהדורה מורחבת בפיעטרקוב. בשער: שתוכן ענינו לברר ענפי תרי"ג מצות... וכן ענפי שבע מצות דרבנן... בהקדמת דגלי הודיה כותב המאסף: וצרפתי להתרי"ג מצות השבעה מצות דרבנן עם פסקי הלכה מראשונים ואחרונים, ונמצא כל המצות הנסדרים עולה כמנין כתי"ר. ותמכתי יתדותי בדברי החינוך וז"ל. ואלו הן שבע מצות דרבנן. וסכום כל המצות כמנין כתי"ר. ובהקדמת ממתקי יהודה הוא כותב: שמתי שם לקוטי מטעמים האלה ממתקי יהודה שעולה בגי' תר"ך, כמנין כתי"ר, נגד תרי"ג מצות התורה ושבע מצות דרבנן. עכ"ל. החל במזמור קלה, עד סוף ספר תהלים, סודרו כל ההלכות הכלולות בשבע מצות דרבנן. בפתיחה כותב המאסף: ואלו הן ז' מצות דרבנן. ונסדרו כמו שסידר החינוך. ועיין מצה"ש [מצות השם] שכתב, שמפני זה נקראים אלו ז' מצות דרבנן, הענין הוא מה שנקרא מצוה בשם מוחלט ומה שנקרא דרבנן בשם מוחלט... [וכבר הבאנו את הדברים בשלמותם, במאמרנו, דף קז, הערה 23].

לדף קד, שו" 2-6 יש להוסיף:

והועתקו הדברים, בלי ציון המקור, בספר גו' המצות (הנ"ל), דף 68.

לפני הפסקא האחרונה יש להוסיף:

בשנת תרט"ו כותב ר' יצחק יהודה יחיאל ספרן מקומרת, בסיום ספרו אוצר החיים על תרי"ג מצוות (סוף פרשת וילך, לעמבערג תרכט, דף קפח - קצא): יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם, שעזרני בעניי ובשפלותי לסיים פרושי על שש מאות ועלש עשרה מצות מן התורה... מעתה אתחיל לברר שבע מצות דרבנן הנחקקים בתיבות אשר לרעך⁷.

מצוה א מצות ברכת התענית באות א. מ"ע מדברי סופרים לברך על כל הנאה... ולברך על התורה תחלה וסוף--

מצוה ב מ"ע מדי"ס נר שבת וי"ט באות ש של אש"ר. מ"ע מדי"ס להדליק נר שבת וי"ט...

מצוה ג מ"ע מדי"ס לקרות הלל באות ר של אש"ר. מ"ע מדי"ס לקרות הלל במונים ידועים... כי הלל ושירה אמרו כבר יוצאי מצרים על הפסחים⁸, ונרמז בתורה הוא תהלתך [דברים י כא]

6 כבר בררנו במאמרנו, דף קג-קד, שאין זו אלא תוספת המדפיס בהוצאה הרביעית של הספר. וטעו כל אלה אשר 'תמכו יתדותם בדברי החינוך'!

7 את יחס כל מצוה לאותיות אשר לרעך מפרש המחבר על דרך הנסתר.

8 על פסחים קי"ז ע"א: הלל זה מי אמרו. רבי יוסי אומר אלעזר בני אומר משה וישראל אמרוהו בשעה שעלו מן הים. וחלוקין עליו חביריו לומר שרור אמרו. ונראין דבריו מדבריהן. אפשר ישראל שחשו את פסחיהן ונטלו לולביתן ולא אמרו שירה.

והוא מ"ע מן התורה⁹, אלא שכולל כל תורה כולה, להודות ולהלל על כל מצוה ומצוה¹⁰... על כן הוא מצוה כוללת ולא יבא במנין אע"פ שהיא דאורייתא⁹...

מצוה ד מ"ע מד"ס לקרות מגילה באות ל של לרעך... שהוא באמת מצוה מן התורה לפרסם הנס להלל להשיית, כמ"ש הוא תהלתך, אלא שהוא כולל לכל התורה ולא יבוא במנין, וגם קריאות[ן] התורה בצבור הוא בכלל מצוה זאת¹¹...

מצוה ה מ"ע מד"ס נט"י באות ר של לרעך...

מצוה ו מ"ע מד"ס לעשות עירוב באות ע של לרעך. מ"ע מד"ס לעשות עירוב בחצר... ובכלל זה עירובי תחומין... ועירוב תבשילין... גם כן בכלל מצוה זאת...

מצוה ז מ"ע מד"ס נר חנוכה באות ך פשוטה כתר¹². מ"ע מד"ס להדליק נר חנוכה...

בארתי המצוות כתר, כמו שניתנו לנפשי בהר סיני, ועיני ראו חלקי על שני לוחות אבנים...

קודם לכן הדפיס המחבר: ספר אוצר החיים חלק ראשון, בראשית, עם קיצור המצוות, שחברתי... יצחק יהודה יחיאל מקאמארא על תרי"ג מצוות... למברג חיר"ת [תריח] 1858. ובדף יט ע"א, לאחר מצוה תרי"ג:

מצוות דרבנן

א	ברכות תנחין מאה ברכות השבח והתפלה	תריד
ש	נר שבת נר יום טוב נר בית הכנסת	תריה
ר	הלל בפסח ובשבועות ובסוכות ובחנוכה ובראש חודש	תריז
ל	מגלת אסתר לקרוא אותה בלילה וביום	תריז
ר	נטילותן ידים לתפלה ולאכילה ובשחרית	תריח
ע	עירובי חצרות עירובי תחומין עירובי תבשילין	תריט
ך	נר חנוכה שמנת ימים מוסיף והולך	כתר

ברוך הוא וברוך שמו... שסיימתי ספרי זה... כי יגעתי ארבע עשרה שנה בכל כחי וחושיו ומוחי בחבורי הזה לבאר המצוות עם הטעמים והרמזים, וכעת בחמשה עשר באב שנת חכמה בינה דעת [תריד] סיימתי בחיים קודם שנכנסתי לשער החמשים¹³...

בשנת תרנ"א נדפס בווארשא ספר מורה קריאת התורה... מאתי יהושע זאב בן יהודה ליב הכהן המכונה כ"י. בעמ' 109. שבע מצוות דרבנן, להשלים מנין כתר. א) ברכת הנהנין, והמצוות

9 ראה במאמרנו. דף קו, תמימת הרמב"ם על בה"ג המונה בכלל מ"ע "שמנה עשר ימים לגמור בהן את ההלל".

10 בסמ"ק (קנ) מונה מצוות ברכת התפלה. ראה להלן. השלמה לדרך קו.

11 בסמ"ק (קמט) מונה מצוות קריאת התורה. ראה להלן. השלמה לדרך קו. כן נמנתה למצוה מיוחדת בשערי קדושה למחרתו, ראה במאמרנו דף קו. וראה גם ברף קו. הערה 23. מספר מצוות השם, מה טעם לא נמנתה מצוה זו. ועי' רש"י למגילה יז. ותורה יז. כ"ל. וכן תוספות לברכות יג. ד"ה 'בלשון'. ושיטה לר"א אלשבילי (בתוך גמי ראשונים דף רצח. נדפסה תחלה בתוך ברכה משולשת. כשם שיטה מקובצת לר' בצלאל אשכנזי). ראה גם תוספות ריה"ל ותוספות הרא"ש וחרושי הרשב"א, שצוינו לעיל, דף קמא.

12 ראה במאמרנו, דף צט. הערה 10.

13 היינו קודם שנכנס לשנת החמישים. שכן נולד מחברנו ביום כה בשבט תקס"ו.

ושבח ובקשה, ומאה ברכות לברך בכל יום (כחרא חשבינהו רבנן). (ב הלל... ג) מגלת אסתר.
לקרוא בזמנה. (ד) נר שבת. (ה) נר חנוכה. (ו) נטילת ידים. (ז) עירובין (עירובי חצרות, עירובי
תחומין, עירוב תבשילין).

בדף קה שר 2 יש לתקן: וחמשה עשר סדרים הם:

אחרי סימן ב יש להוסיף:

(ג) נטילת ידים. עירובין. ברכות. נר שבת. מגילת חנוכה. הלל (מגלה עמוקות - שצז).

סי' ג - (י) יש לתקן: (ד) - (יא)

אחרי סימן יא יש להוסיף:

(יב) ברכות. נר שבת. הלל. מגילה. נטי' עירוב. נר חנוכה (אוצר החיים - תרטו).

סי' יא (יש לתקן: יג)

אחרי סימן יג יש להוסיף:

(יד) ברכות. הלל. מגילה. נר שבת. נר חנוכה. נטילת ידים. עירובין (מורה קריאת התורה -
תרנא).

סי' יב (יש לתקן: טו)

בסוף דף קו סכמנו מנין המצוות דרבנן עשרים ואחת: שבע עשרה מצוות עשה וארבע מצוות לא
תעשה. והנה העירנו ר' שמואל ציציק נ"י, שבסוף כרך 'מפתח הענינים' שלאנציקלופדיה
תלמודית, ירושלים (תשמד), דף שסב, נמנו מצוות דרבנן לפי חסמ"ק, שלא נכללו במנין
התרי"ג. המוקף בסוגריים הוא סימן המצוה בסמ"ק. וזה מנין המצוות.

קריאת התורה (קמט)¹⁴

ברכת המצות (קנ)¹⁵

ברכות הנהנין (קנא)

נטילת ידים (קפא)

הדלקת נר שבת (רעח)

עירובין (רפב)

בדיקת חמץ (צח)¹⁶

אבלות על ידושלים (צו)

נשואי קטנה (קצב)

שלא לעשות מלאכה בחול המועד (קצה)

שלא לעשות מלאכה בערב פסח אחר חצות (קצו)

שלא לאכול בשאי גוים, חלב של גוי וגבינות גוים (רבג)¹⁷

שלא להתייחד עם נשים (צט)

14 ראה במאמרנו, דף קו, **משערי קדושה** למהר"ו.

15 ראה לעיל, השלמה לדף קר, **מאוצר החיים**, מצוה ג.

16 ראה במאמרנו, דף קו, **משערי קדושה** למהר"ו.

17 ראה במאמרנו, דף קו, סוף הערה 23.

שלא להתייחד עם עכו"ם (ק)

שלא תיילד אשה בנה של עכו"ם (קא)

שלא לבא על השניח (שיז-כ)

בס"ה נמנו כאן שש עשרה מצוות דרבנן: תשע מצוות עשה ושבע מצוות לא תעשה. שתיים מן התשע (אבלות על ירושלים ונשואי קטנה) לא נזכרו במקורות שהבאנו במאמרנו. ומשבע הלאוין לא נמנה במקורותינו אלא אחד בלבד (בשולי גוים)¹⁸.

יש לנו אפוא, בסכום החדש, עשרים ותשע מצוות דרבנן: תשע עשרה מצוות עשה ועשר מצוות לא תעשה.

ובספר נועם המצוות (הנ"ל), דף 68, נמנו שבעה "לאוין מדרבנן": שלא לעשות מלאכה בחול המועד... אסור לאכול פת עכו"ם... ביטולי עכו"ם אסור... לא ישתה אדם במסיבה של גוים אפילו יין מבושל... לא תנשא ולא תתארס אשה, שנתאלמנה או נתגרשה, עד שתמתין תשעים יום... לא ישא אדם ולא יקדש מעוברת ומינקת של חבירו... אסור לאדם שיעשה דבר שיש בו חשש סכנה. עכ"ל. משיבעה לאוין אלו לא נמנו במקורות שהבאנו אלא שנים בלבד (מלאכה בחול המועד ובשולי גוים). נמצא שיש לנו עד עתה חמש עשרה מצוות לא תעשה מדרבנן.

לדף קז יש להוסיף:

ידידי רש"ל לבנברון עבר על משנה תורה לרמב"ם וליקט מתוכו מצוות מדברי סופרים. ואלו הן: הלכות ברכות י"ג. וכן כל המצוות שהן מדברי סופרים, בין מצוה שהיא חובה מדרבנן, כגון מקרא מגילה, והדלקת נר בשבת, והדלקת נר חנוכה, בין מצות שאינן חובה, כגון עירוב ונטילת ידים, מברך על הכל קודם לעשייתן אקב"ו לעשות... להדליק נר של חנוכה, או לקרות את המגילה. וכן כל שאר המצוות שמדברי סופרים.

יא ט: כל מצוה שהיא מזמן לזמן, כגון שופר וסוכה ולולב ומקרא מגילה ונר חנוכה... מברך עליה בשעת עשייתה שהחינו.

יא יב: ... מברך להדליק נר של שבת ולגמור את ההלל.

יא יד: ... מצוה שאינה חובה, מברך על העשייה. לפיכך הוא מברך על מצות עירוב.

יא מט: ... נטילת ידים ושחיטה... מברך על השחיטה ועל כסוי הדם ועל נטילת ידים. וכך הוא מברך על בעור חמץ.

הלכות שבת ה"א: הדלקת נר בשבת אינה רשות, אם רצה מדליק ואם רצה אינו מדליק, ולא מצוה שאינו חייב לרדוף אחריה עד שיעשנה, כגון עירוב חצרות או נטילת ידים לאכילה, אלא חובה... שזה בכלל עונג שבת. וחייב לברך קודם הדלקה בא"י אמיה אקב"ו להדליק נר של שבת. כדרך שמברך על כל הדברים שהוא חייב בהם מדברי סופרים.

ל א: ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשין על ידי הנביאים. שבתורה, זכור ושומר. ושנתפרשו על ידי הנביאים, כבוד ועונג.

הלכות עירובין מצוה אחת, והיא מדברי סופרים ואינה מן המנין.

הלכות חמץ ומצה ט: ואסרו חכמים לאכול חמץ מתחלת עשה עשרת, כדי שלא יגע באיסור תורה... כל שעה ששית, מדברי סופרים, ושאר היום, משיביעית ולמעלה, מן התורה.

ב ג ומדברי סופרים לחפש אחר החמץ... וכן מדברי סופרים, שבודקין ומשביתין החמץ בלילה, מתחלת ליל ארבעה עשר, לאור הנר.

ז יא: החזקת מצה מדברי סופרים... [עי' לחם משנה].

ח ח: ... ומטבל מצה בחרוסת... ומטבל מרור בחרוסת... וזו מצה מדברי סופרים.

הלכות תעניות א ד: ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבוא על הצבור עד שירוחמו מן השמים.

ה א-ד: יש שם ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהן... ואלו הן, יום שלישי בתשרי... ועשירי בטבת... ושבעה עשר בתמוז... ותשעה באב... וארבעת ימי הצומות האלו הרי הן מפורשין בקבלה, צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי...

הלכות מגילה וחנוכה יש בכללן שתי מצות עשה מדברי סופרים ואינן מן המניין.

א א: קריאת המגילה בזמנה מצות עשה מדברי סופרים. והדברים ידועים שהיא תקנת נביאים.

ג ג: התקינו חכמים שבאותו הדור... ימי שמחה והלל... וימים אלו הן הנקראין חנוכה... והדלקת הנרות בהן מצה מדברי סופרים כקריאת המגילה.

ג ה: אע"פ שקריאת ההלל מצה מדברי סופרים, מברך עליה אקב"ו בדרך שמברך על המגילה ועל העירוב.

הלכות אבל יד א: מצות עשה של דבריהם לבקר חולים, ולנחם אבלים, ולחזיצא המת, ולהכניס הכלה, וללוות האורחים, ולהתעסק בכל צרכי הקבורה... וכן לשמח הכלה והחתן... ואלו הם גמילות חסדים שבגופו שאין להם שיעור. אע"פ שכל מצות אלו מדבריהם, הרי הם בכלל ואהבת לרעך כמוך...

לדף קח¹⁹ יש להוסיף:

ובספר מנחה בלולה לר' אברהם מנחם הכהן דפא מפורט (וירונה שנד) לשמות כ יד: ב' הדברות כת"ר אותיות. רמז לבתר תורה, לאותם שלומדים לשמה. ואם ילמדו שלא לשמה, יהפך לברת.

לחזרה 25 יש להוסיף:

לחומר הקושיא על בעל הטורים ומדרשי תימן ואחרים, המונים שבע מצוות בני נח מחוץ לתרי"ג, עלה בדעתי הקלושה ליישב עפ"ד הרמב"ם בפירושו המשנה לחולין, סוף פרק גיד הנשה (מהד' הרב יוסף קאפח, ירושלים תשנז, דף ריב): ושום לבך לכלל הגדול הזה המובא במשנה זו והוא אמרם מסיני נאסר, והוא, שאתה צריך לדעת שכל מה שאנו נוהרים ממנו או עושים אותו היום אין אנו עושים זאת אלא מפני צווי ה' על ידי משה, לא מפני שה' צוה בכך לנביאים שקדמוהו. דוגמא לכך, אין אנו אוכלים אבר מן החי לא מפני שה' אסר על בני נח אבר מן החי, אלא מפני שמשה אסר עלינו אבר מן החי במה שנצטווה בסיני שישאר אבר מן החי אסור. וכן אין אנו מלים בגלל שאברהם מל את עצמו ואנשי ביתו, אלא מפני שה' צונו על ידי משה להמול כמו שמל אברהם עליו השלום. וכן גיד הנשה אין אנו נמשכים בו אחרי אסור יעקב אבינו אלא צווי משה רבינו. הלא תראה אמרם שש מאות ושלוש עשרה מצות נאמרו לו למשה בסיני [מכות כג ע"ב], וכל אלה מכלל המצוות²⁰.

כלומר, בסיני לא נוספו לישראל תרו מצוות על שבע מצוות בני נח, אלא ניתנו להם תריג מצוות ובתוכם צוויים חדשים לשבע מצוות שנצטוו בהן בני נח, ושפיר ניתן לדרוש שבע אותיות

19 לתשומת לב מקבלי התוספות: מכאן ואילך (בנספח) יש פער של עמוד אחד בין הקובץ והתדפיס. דף קח-קיג סומנו בתדפיס: קט-קיג.

20 השווה גם דברי רמב"ם בהלכות מלכים ח י-א.

אשר לרעך כנגד שבע מצות בני נח, לאחר שנרמזו תריג מצות של ישראל בתריג אותיות של עשרת הדברות.

אמנם ראיתי ראייה שניה בבעל הטורים ראש פרשת יתרו: יתרו... שבא לקבל י דברות ותרו מצות יותר על ז' הראשונות שנצטוו בני נח.

[הערה בשעת הדפוס: הדברים הנ"ל נמסרו לדפוס ברי"ח אלול ה'תש"ט. ביני לביני יצא גליון לו של קובצנו (תשרי-חשוון תשנ"ב) ונתפרסם בו (בדף קכג-קכד) מכתבו של ר' שלמה לבנברון בענין זה. ע"י שם.]

ומן התימה על הגזירה שנעלמו ממנו דברים אלו של בעל הטורים והוא יושב ודורשם מפי עצמו בשלושה מספריו: א) בספרו פני דוד (ליוורנו תקנב) ראש פרשת יתרו: למד דקודם מתן תורה בא, הנה הוא שמע הדברות וגם קבל תרו מצות כשנתגייר, נוסף על ז' מצות בני נח, שכלם הם תריג, ולכן כשנתגייר נקרא יתרו, יוד, שזכה ושמע עשרת הדברות, תרו, על המצות שקבל נוסף על ז' מצות בני נח שכלם הם תריג. ב) בספרו נחל קדומים (ליוורנו תקנה-תקנז) ראש פרשת יתרו: אפשר שנקרא יתרו, הידו שהיה לקין, כי הוא הטוב שבקין, ותרו הם המצות שקבל, שעם ז' מצות בני נח הם תריג. א"נ יוד לעשרת הדברות, שבא לשמוע יתרו, וז' תריג. ג) בספרו דבש לפי (ליוורנו תקסא) י לט: אפשר לומר, דשם יתרו נרמז הי' שהוסיף לקין, שהוא היה הטוב של קין, ולכשנתגייר הוסיפו, שמלבד הידו שלו קבל עתה תרו מצות. ועם היד' של בני נח הם תריג.

עוד מצאתי בחידושי חתם סופר על מסכת בבא בתרא, דף יד סוף ע"ב (פיעטרקוב תרנז, דף 22 ע"א): דאמר רבי יוחנן: למה נקרא שמה רות, שיצא ממנה דוד, שריוהו להקב"ה בשירות ותושבחות. כבר כתבתי במ"א [במקום אחר - ראה להלן], שלאחר שנתגיירה קורא לה שם חדש רְיִית, שריותה להקב"ה ע"י בן בנה דהע"ה, כמו אותו ויתרו אחר שנתגייר, שהוסיפו לו ויו, כמ"ש רמב"ן פ' יתרו²¹. והיינו דאמרה לנעמי כי המות יפריד ביני (לבינך) [ובינך - רות א ין]. פי' כי אם תסיר מספר נעמי [170] ממספר רְיִית [616] יסאר גמטרי' מות [446] והוא המפריד בינה לבינה. עכ"ל ח"ס.

וכבר כתב את הדברים בפנקסו בשנת תקס (דרשות חתם סופר, דף 59 סע"א-רע"ב, מגילת רות א יז): נ"ל בכאן רמז. כי כ[תב] רמב"ן²² גבי יתרו, כי כן ארחות כל המגייר לקבל שם חדש אשר פי' יקבנו, לכן הוסיפו לו אות א[חת] וקראו לו יתרו במקום יתרו. ע"ש²³. ולפע"ד בכוונה הוסיפו לו אות ויו, להיות גמטרי' יתרו עם ד' אותיותיו תרך, כמו אותיות שבעשרת הדברות. ותריג מצות דאורי[תא] וז' מצות דרבנן הם תריך, כמבואר בסמ"ג וסמ"ק²⁴. והיות כן, אומר אני שהוסיפו לרות יוד ויהיה כמו יתרו, מטעם הנ"ל ואולי לזה אח"ל שנקראת רות משום שיצא ממנה דהע"ה, שריוה להקב"ה בשירות ותשבחות, עפ"ק דב"ב [יד], וא"כ ע"כ צריך להוסיף יוד ויהיה רְיִית, שהיא ריותה להקב"ה ע"י סבה רחוקה, שהרי יצא ממנה מי שריוה. והנה רְיִית גמטרי' תריו ונעמי גמטרי' קע, וההפרש שבין קע לתריו הוא גמטרי' מות. דוק ותשכח. והא"ש [והשתא אתי שפיר] שעתה שעדיין לא נתגיירה ונשבעת באמת, כה יעשה לה ה' שגירותה אמת, עוד באגב הוסיפה תפלה לה' שירצה גירותה לפנוי עד שיוסיף לה אות יוד, באופן שיהיה בין מספר שמה למספר שם נעמי גמטרי' מות, כנ"ל. וזהו וכה יוסיף

21 לא מצאתי. וראה הערות הבאות (22 23).

22 בפרשת שמות (ב טו) ורמז לו בפרשת בהעלותך (י כט).

23 עיינתי שם ולא מצאתי. שלכן הוסיפו לו. להפך, לדעת רמב"ן אין הברל בין יתרו ליתרו, כשם שאין הברל

בין אליה לאליהו ובין ירמיה לירמיהו. ואחר שנתגיר נקרא חובב! ראה גם הערה 21. והיע"ב.

24 לא מצאתי

לי ה', שיהיה ע"י אותו האות המות מפריד ביני ובינך.

לסוף הערה 25 יש להוסיף:

שלוש הדרשות (של בעל הטורים ושל מחזור ויטרי וזו המיוחסת לגר"א) הובאו, זו אחר זו (בסדר הפוך). בהקדמת ספר זהר הרקיע לרשב"ץ (על אזהרות רשב"ץ השלימו בשני בסיון ה'קעז): דבר מוסכם הוא בכל ישראל, שמנין המצות הוא תרי"ג... וכן אמרו, כי דות המואביה נקראת כן, על שם שנתגיירה וקבלה עליה תר"ו מצות, מוסיף על ז' מצות בני נח. והם בין הכל תרי"ג. וכן דרשו ואנכי נטעתיך שורק [ירמיה ב כא] בגימטריא תר"ו, כנגד מצות שחוסף לנו על בני נח... וכן מצאנו רמז בזה במספר אותיות שהם בעשרת הדברות, שהם תרי"ג עד אשר לרעה. ואשר לרעה הם ז' [אותיות], כנגד ז' מצות שהם לבני נח, ובין הכל הם תר"ך, והם רמז לבתר תורה עליון, הידוע לבעלי הקבלה בזה²⁵.

והנה במחזור ויטרי הובאה הדרשה על הכתוב בישיה ה ב: ויטעוהו שורק. וכן בפירוש רד"ק. ויש דרש. תר"ו מצות, כמנין שורק, הוספתי להם [לישראל] על שבע מצות שנצטוו בני נח. ואילו הרשב"ץ הביא את הדרשה על הכתוב בירמיה ב כא: ואנכי נטעתיך שורק. והעירני ידידי רש"י לבגברון, שח"י הביא כבר את הדרשה על הכתוב בירמיה: ומדרשו. נטעתיך שורק, הוספתי לך על שבע מצות של בני נח שש מאות ושש כמנין שורק. עכ"ל רש"י [אשר מחזור ויטרי יצא מבית מדרשו]. וכן הובאה דרשה זו בפירוש ר' יוסף נחמיאש, תלמיד הרא"ש: ובמדרש. ואנכי נטעתיך שורק, שורק בגימטריא שש מאות ושש, שפארה וגדלה בתרי"ג מצות, כי מתחלה (היית) [היתה] מצווה בשבע ושוב הוסיף לה כמנין שורק לפארה ולזכותה.

ומאחר שכתוב זה הוא בהפטרט שמעו, הלכתי ובדקתי ברמזי ההפטרות להרוקח (ווארשא תרלה, דף יב ע"ג) ומצאתי שם כדברים האלה: ואנכי נטעתיך שורק. (באנכי) [ואנכי]. אלו עשרת הדברות שמתחילין באנכי, נטעתיך שורק בגימטריא תר"ו, הן תר"ו מצות שניתנו לישראל, יתרים על ז' מצות בני נח, שבכללן תרי"ג. עכ"ל הרוקח. אמנם לפי המסורה שבידנו נכתב בישיה שורק חסר ו, ולא מצאנו שורק מלא לא בדפוסים ישנים ולא בכ"י, אך יש אם למקרא מאידך נרשמו בידמה (אצל גינצבורג) עשרה כ"י של המקרא (הקדום בהם נכתב בשנת ד'תתס"ה היא שנת פטירת רש"י) הגורסים שורק חסר ו!

[עתה ראיתי לגח"ד"א בספרו צוארי שלל, הפטרת מטות-מסעי: ואנכי נטעתיך שורק. פירש רש"י שורק גימטריא תר"ו, ועם ז' מצות בני נח הם תרי"ג. וכן פירש בפסוק ויטעוהו שורק. ע"ש. עכ"ל חיד"א ואנא שמואל זעירא עשיתי כמצותו ועיינתי שם ברש"י ולא מצאתי דרשה זו כי אם בפירוש רד"ק, כמו שהבאתי לעיל].

דרשה רביעית מצאתי בגימטריאות לרבינו שמשון (נדפסו בש"ך, סוף פרשת יתרו): אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל (שמות יט ו). תדבר גימטריא ח"ת. ח"ת מצות יתרים ישראל על בני נח, שבני נח אין להם כי אם ז' מצות, יתר עליהם ח"ת תדבר אל בני ישראל.

מצאיה נוספת מצאתי בספר ציוני, פרשת ואתחנן (למברג תרמב, דף סט סוף ע"ג - ראש ע"ד): הלוח האחד היה כתוב בו מאנכי עד וכל אשר לרעה, שהם תרי"ג אותיות וז' כנגד ז' מצות בני נח. וכולם היו כתובים ב"י שורות י' שורות בלוח אחד, ובכל שורה ס"ב אותיות, שהם בין הכל תר"ץ אותיות. והא לך סדרן על נכון - - - זהו תורף לוח אחת, וכן השנייה. והיו שניהם מעשה אלקים חיים ומכתב מכתב אלהים חיים. עכ"ל איש שכלי. ועכ"ל ספר ציוני.

הכונה לספר מאמר השכל על תרי"ג מצוות הכלולות בעשרת הדברות (קרימונה ש"ז) המיוחס בטעות לראב"ן, ואינו לו אלא לאחד מחכמי ספרד אשר חי אחרי רמב"ן. אבל בנדפס חסר

כל המאמרו (ראה קיס יט 36 הערה 2). השוה גם דברי ציוני בפרשת יתרו ובפרשת נשא, שהובאו במאמרו דף קי.

וידידי רש"ל (הנ"ל) חשב תשומת לבי לדברי הזוהר בפרשת נח (דף עא ראש ע"ב) והכא יהיב לון קב"ה שבע פקודי אורייתא, לון [לנח ולבניו] ולכל דאתו אבתריהו, עד דקיימו ישראל בטורא דסיני ואתיהב לון כל פקודי אורייתא כחדא. ועל כך מוסיף הגה"ה בנצוצי אורות (הערה א) בשם אי"מ [אספקלריא המאירה, לר' צבי הירש הורוויץ, פיורדא תקלו]: נ"ל, דהיינו דכתיב בקרא עת הזמיר (וגו') [הגיע] וקול התורר [שיר השירים ב יב], שקבלו בסיני תרי" מצות, וז' של אדם הראשון הם תרי"ג.

עוד הראני ידידי הנז' בספר נועם מגדים וכבוד התורה, לר' אלעזר הלוי הורוויץ מטארניגראד, פרשת תרומה (באריוב תרסו, דף 71 ע"א): הנה תיבת תרומה תרמו תרי" מצות, והכוונה על תרי" מצות שנצטוונו נוסף על ז' דבני נח. ומה היינו לאחוז במדת ענוה גם שיהיו בידו תרי" אורות הנ"ל עכ"ז יחזיק עצמו לאין ומה אני, כאמור על ידי [משה] רבינו אור ישראל ונחננו מה [שמות טז ז].

לחזרה 26 יש להוסיף:

עי' גם בספר תורת משה מהדורא רביעאי, בודאפעשט תפרת, יתרו, דף לב סוף ע"א - ראש ע"ב. וראה גם דברי תלמידיו של ר' יעקב צמח, הוא מהר"ם (ר' מאיר בר' יהודה לייב הכהן) פאפירש, בספרו מאורי אור (ז יג): ז' מצות דרבנן הוא כי הנקבה נוטלת עישור נכסים, וא' ממאה של תרי"ג הוו ז' מצות, ו' מת"ר וא' מ"ג (ספר מאורת נתן גימטריא מאורי אור ויאיר נתיב וחס שני המאורות הגדולים אשר חברו... ר' מאיר פאפירש הכהן... ע"ד האלפא ביתא וקרא שמו מאורי אור... נרפס פה ק"ק פרנקפורט דמיין בשנת תשי"ט לפ"ק, דף לא ע"א). וכן בסוף הספר (סימן נו): תרי" עמודי אור... וסודם תרי"ג מצות וז' דרבנן.

לדף קט יש להוסיף:

ראה גם: ספר הבתים לרבנו דוד ב"ר שמואל הכוכבי מאיטשילא; מגדל דוד, ספר שני: ספר מצוה, מהר" הרב משה הרשור, ירושלים תשמ"ג, עמ' [רפג]. ועם העיון יתבאר שכל המצות נכללים בעשרת הדברים. ונאמר בהגדה, שתרי"ג אותיות יש מאנכי עד אשר לרעך, רמז לתרי"ג מצות. וקצת מן החכמים בארו תרי"ג מצות בכלל עשרת הדברים.

לחזרה 29 יש להוסיף:

ידידי רש"ל לבגברון חשב תשומת לבי לדברי תקוני זוהר סט (דף קיא ע"ב): וכד קריב לטורא דסיני נחית א' מן בראשית דאיהי אנכי, ונחית עלה כתר דאינון אתון דעשר אמיר.

לדף ק, הערה 34, יש להוסיף:

ראה גם: אגרת הקודש (פרק כט) אשר כתב בכתב ידו הקדושה ולשונו הטהור... אדמו"ר... שניאור זלמן נבג"מ - בתוך: ספר לקוטי אמרים, ווילנא תר"ץ, סוף עמ' 298 - דף קנ: והנה רצון העליון ב"ה מכונה ונקרא בפי חכמי האמת בשם כתר עליון וכו' תרי" עמודי אור... ורצון זה נתלבש בתרי"ג מצות התורה וז' מצות דרבנן, שרובם ככולם הן מצות מעשיות... והנה ז' מצות דרבנן אינן נחשבות מצות בפני עצמן, שהרי כבר נאמר לא תוסף [דברים יג א], אלא הן יוצאות ונמשכות ממצות התורה וכלולות בהן במספר תרי"ג, להלביש תרי"ג בחי' וכחות שבנר"ן האדם.

לפסקא השלישית יש להוסיף:

וכי" הגה"ה בספרו נחל קדומים, יתרו, בסוף עשרת הדברות: עשרת הדברות יש בהם תרי" אותיות. ואמרו קדמונים, שהם נגד תרי"ג מצות וז' דרבנן הם תרי"ג. ואפשר לרמוז מ"ש מהר"ר דוד אבודרס, כי ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד גימטריא כתר. עכ"ד. ואפשר, דלכן בעשרת הדברות יש כתיב אותיות, וגם המצות דאורייתא ורבנן כתיב, לרמוז ה' מלך ה' מלך

ה' ימלוך לעולם ועד שהוא גימטריא בתר, עכ"ל חיד"א. וכבר אמרתי שלא מצאתי את הגימטריא בספר אבודרהם. עתה האיר ה' את עיני ומצאתי לא רק את הגימטריא אלא גם את המושג המקשר על עשרת הדברות (שהגחיד"א ז"ל אמרו מעצמו בשני ספריו) בפירוש ריקנטי, יתרו (לבוש תרומה, דף ח סעי' - רע"ד) וכבר ביארתי, כי יש בפרשת עשרת הדברות כת"ר אותיות²⁶. ונרמז זה המניין בפסוק וי' מלך וי' מלך וי' ימלוך לעולם ועד שהוא כמנין כת"ר, כי ימלוך מלא בויוו. עכ"ל ספר ריקנטי.

והראני ידידי רש"י בסידור שער השמים לבעל שלי"ה (אמסטרדם תעו, דף סג ע"ב): עוד מצאתי בתיקונים [תקונא שבעין, דף קלד ע"ב] ביאור על מלך מלך ימלוך, משמע מדבריו שהוא מבאר על האצ"ל [לוח] לאחר שנתגלה, וזה לשונו - - - כתר עילאה. ע"כ. - - - וצריך ג"כ הוראה, כי ימלוך מלא, כי אז זה השבח יהיה מלך יהיה מלך יהיה ימלוך לעולם ועד עולה כמנין בתר, וכן מצאתי בטעמי מצות דוקנטי, כי עולה כת"ר. ואפשר שזהו רמז במאמר הזוהר דלעיל המסיים כתר עילאה.

והעירני עוד, שמן הענין להביא כאן דברי ספר מעין חכמה (נדרס לראשונה בקובץ ארזי לבנון, ויניציאה שסא, דף מז ע"ב, ונכנס לבית המדרש, חדר ראשון, עמ' 58-61), ומשם לאוצר מדרשים, דף 306-307):

26 כ"כ בפרשת לך לך (כג סעי'ג): והנה מצות של תורה הם תרי"ג מצות משתלשלות ומתאחדות בשבע קצוות עליונות. וזה החשבון עולה למנין בתר שהיא הספירה הראשונה. וכן א"ר נחוניא בן הקנה ע"ה. אהרןך בספירה הראשונה שהיא כתר עליון. הודך והדר כבודך. אחר יחיד ומיוחד. בנראה ובנסתר. בסוד נעלם אקדמך בשם מאות ועשרים עמודי אור שהם ראש מילולך. שהם תיקון לרום מעלתך. ומהם תמשך החיות בכל הספירות כולן. ונרמזו מנין זה בפרשת עשרת הדברות. שיש בה כתר אותיות. לרמז על הענין הזה המופלא. עכ"ל ריקנאטי.

השנה גם דברי רמ"ק בספרו מדרש רותים שער ח פרק ג (קראקא שנה, דף נט ע"א): גלו לנו חכמינו וזקנינו שקבלו מנביא[י]נו היות... תרי"ג עמודי אור כמנין כתר... והמגלה הראשון אל העניין הזה הוא רבי נחוניא בן הקנה בתפלתו הנחמרת. וז"ל שם, אקראך בשם מאות ועשרים עמודי אור...

ומן הענין לציין, שרבו בחז"ל (בפרשת יתרו) האריך הרבה ברמז עשרת הדברות, ונביא כאן מקצת דבריו: והכבוד הזה הוא הנקרא שכנה וכבר ידעת שהיא כלולה משש קצוות, והנה היא שבעית משפעת כל לשש קצוות, וכן ישראל שמעו עשרת הדברות מפי השכינה... בשבעה קולות... שהן שבע ספירות. ונקראים בלשון הקבלה שבע ספירות, ובלשון רז"ל שבעה קולות, ובלשון הנביאים שבעה עתים (עמ' קפר, במהדרות שול). ועל דרך הקבלה היו עשרת הדברות כנגד עשר ספרות. ותמצא בהם תרי"ג אותיות כנגד תרי"ג מצות תאצלות והמשכחות מהן. ושבע אותיות הנוספות בהם על תרי"ג, לתורות, כי תרי"ג האותיות ותרי"ג המצות נענו מתוך השבעה הידועים, שהזכרתי למעלה. ושבע האותיות עם תרי"ג ישלימו לכת"ר אותיות. כי כן השבע הנאצלים מן הכתר... דבור ראשון אנכי כנגד הכתר... (עמ' ג).

ובזולת לשבועות אין זולתך אפס דומתך לך מאר בר' יצחק שליח צבור (ערוגת הנושא ח"א עמ' 233). שלש עשרה ושם מאות בסתר אותיותם. בה רבים שבעה מיותרים. ומירש ר' אברהם בר' עזריאל יש בעשרה דברים תרי"ג אותיות עד אשר לרעך. ולא עד בכלל... שבעה מיותרים, הם אשר לרעך. א של אשר רמז להק[דוש] שהוא יחיד בעולמו. וששה הנותרים הם שר לרעך, שלשה כיתי עדים [שש קצוות] המעידים עליו שהוא יחיד (שם, עמ' 233-234).

ע' ספר יצירה טוף פרק א (בנוסח הדפוס הראשון: מנסובה שכב): והתם בהם שש קצוות. ופנה למעלה... למטה... לפניו... לאחריו... לימינו... לשמאלו... ועל ברכות יג ע"ב: כל המאריך באחד מארבעין לו ימיו ושנותיו... אמר ליה ר' חייא בר אבא לר' ירמיה) כיון דאמליכתיה למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים, תו לא צריכת. מירש רש"י בלתי יאריך עד כשיעור שיעשנו בלבו יחיד בשמים ובארץ ולארבע רוחותיה. ובמירוש התורה של רבי אפרים, יוהנסיבורג השי' (דף 55 ע"א): תרי"ג אותיות יש בעשרת הדברות, כנגד תרי"ג מצות. ללמדך, ששקולין עשרת הדברות כנגד כל התורה. (דף 56 סוף ע"ב - 57 ראש ע"א): תרי"ג אותיות של עשרת הדברות הם נשלמות מאנכי עד אשר לרעך. אשר לרעך הם שבע אותיות, כנגד שבעתן שחקים שחוריד מהם הקבלה התורה לישראל, והשמיעה בשבע אצות. או כנגד שבעה שעות שיש לתורה, ואלו הם, חוקים. ומשפטים. תורה. ומצות. עדות. תושיה. ספר הברית.

והנה אומן אחד בארץ אצל החיות (יחזקאל א טו) זה סנדלפון שעומד אחר המרכבה וקושר כתרים לקונו... ועולה הכתר מעצמו ויושב בראש אדוניו... וממליכים אותו כולם ואומרים בפה אחד ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך לעולם ועד. עכ"ל מעין חכמה. והובאו הדברים (בשניים) בספר ציוני (דף ע"א-ע"ב). המקור הקדום ביותר הוא פסיקתא רבתי, מתן תורה (מהר' רמא"ש, דף צו סוף ע"א) אלא במקום ה' מלך וגו' הובא שם הפסוק ימלוך ה' לעולם (תהלים קמו י). השוה גם פרקי היכלות רבתי, פרק שביעי, סעיף ב (בתי מדרשות, כרך א, ירושלים תשי, דף עח) וסדר רב עמרם גאון, הוצאת רניג קורנל, ווארשא תרכה, דף יג ע"א.

עוד מצאתי בפירוש ריקנטי, פרשת במדבר (לבוש תרמא, דף לד ע"ד): ומספר ישראל וחלום היו בין כלם שש מאות ועשרים וחמשה אלף. רומז לסוד גדול. כי השש מאות ועשרים רומזים למנין כתר אותיות שבעשרת הדברות, והה' ירמזו לחמשה חומשי תורה הכוללת הכל. גם פסוק ה' מלך ה' מלך וגו' עולה כולו בגי' כתר, ובחיות ימלוך מלא בואו, והרמז לספירה הראשונה הנקראת כך. וכבר רמזתי זה [בפרשת לך לך ובפרשת יתרו. ראה לעיל, והערה 22].

וכן בהקדמה לטעמי המצות (לונדון תשכג, דף י ע"ד): אתחיל להביא בבאן כל המצות שנאמרו למשה מסיני, שהם תרי"ג, כנגד תרי"ג אותיות שיש בפרשת עשרת הדברות... והנה בין כולם (ישראל וחלום) היו שש מאות אלפים וכ"ה אלף. השש מאות והעשרים אלף למנין כתר, והה' אורי תרמזו לה' חומשי תורה הכוללת את הכל.

ואוסיף עוד (בענין כתר מצוות) מדברי הגחיד"א בספרו דבש לפי (ש ב): ש"י עולמות. אמרו בשם הגאון ר' לבי זצ"ל, כי תרי"ג מצות דאורייתא זו' דרבנן הם כתר. ובכל מצוה נברא מלאך, הם כתר מלאכים. ומלאך הוא שליש עולם²⁷ א"כ כתר מלאכים הם ר"ז עולמות ושני שלישים. ותוספת כתובה שליש²⁸. הם ש"י עולמות²⁹.

לדף קא, פסקא שלישית, יש להוסיף:

והובא בשם ספר הבהיר בריקנטי, יתרו (דף ח רע"ג): ובכלל העשרה נכללין כל תרי"ג מצות. ומנה אותן האותיות של עשרת הדברות ותשכח דינן תרי"ג. עכ"ל. כמו כן הובאו דברי הבהיר בספר מצודת דוד טעמי מצות לרדב"ז, זאלקווא תרכב, סוף מצוה א.

והעיר על כך ר' מרדכי יפה, בלבוש אבן היקרה: זו' הנותרות לז' הקצוות, אשר כל המצוות משתלשלות ומתאחדות בהם, כדלעיל [דף כג סע"ג. הועתק בהערה 20]. א"כ כנגד ז' מצות שהם דרבנן.

זהוה 46 יש להוסיף:

(לפסקא ראשונה) ראה גם גימטריאות לרבינו שמשון (נדפסו בש"ך, סוף פרשת יתרו): ר"ת של עשרת הדברות גימ' רחל, לפי שרחל נקראת על שם ישראל, שנאמר וברחל לפני גוזיזה נאלמה [ישעיה נג ז]. ויש בהם] כתר אותיות, לומר, שהתורה מכתרת לומדי התורה, והעובר עליה נאמר עליו הכרת (יכרת) [תכרת] [במדבר טו לא]. עכ"ל. והשוה דברי בעל הסודים, במאמרנו, דף קח, ודברי ר' יעקב צמח, בהערה 26, ודברי מנחה בלולה, לעיל, דף קמז.

(לפסקא שניה) ר' יחזקאל אבן שטייב מביא את הדברים גם בפרשת יתרו (דף כז סוף ע"ב): כמו מספר עשרת הדברות, שבהם נכללין כל תרי"ג מצות. וכבר חבר רבינו סעדיה ז"ל אזהרות וזכר בהם היאך יוצאים מן עשרת הדברות תרי"ג מצות. וקבלו חז"ל, כי אלו עשרת הדברות היו

27 כן איתא בבראשית רבה סח יב: שהמלאך שלישו של עולם.

28 היינו ק' עולמות ושליש עולם.

29 השוה דברי הג"ר גדליה לייפשיץ, שהובאו במאמרנו, דף קב-קג.

ה' בלוח אחד וה' בלוח אחד. ועל זה אמר שלמה ידיו גלילי זהב. עכ"ל ריא"ש. והשוה דברי רש"י, במאמרנו, דף קיב, והערה 51.

להערה 48 יש להוסיף:

ראה גם דקנטי, יתרו (דף ט סע"ד): באלו העשרה כלולין כל התרי"ג מצות, כמו שכתב רבינו סעדיה ז"ל בפירושו מספר היצירה.

לדף קג, הערה 57, יש להוסיף:

ועתה הראני ידידי רש"ל לבנברון בדעת זקנים מבטלי התוספות לשמות כ ב: ומן אליף ראנכי עד כ"ף דלרעך יש תרי"ג אותיות, כנגד תרי"ג מצות. עכ"ל. וזה ודאי טעות וצ"ל: עד אשר לרעך (ולא עד בכלל). וראה במאמרנו, דף קי, הערה 38, דיקנותו והדגשתו של ר' מנחם ציוני. עוד מצאתי בספר תוספות השלם חלק ה, ירושלים תשנ"ה, דף פג ע"א, בשם ר"א מגרמיזא מספר אותיות עשר דברות הן תרי"ג אותיות. הן מהם תרי"ג אותיות כנגד תרי"ג מצות, ושאר ז' אותיות הם אשר לרעך.

והעיר המהדיר: אפשר הכוונה, רמז לז' מצות בני נח, שרובן בין אדם לחברו, שהם אשר לרעך [בטעות נכנסה ההערה גם בפנים, כאלו הם דברי הרוקח!].

ולא נהירא. שכן רק שלוש משבע מצוות בני נח הן בין אדם לחברו (גזל-דינים-הריגה). שבת י והתבוננתי, שבעל תוספות השלם העתיק את הדברים מתוך פ"י ר"א מגרמיזא על התורה אשר לקט והוציא לאור ר' חיים יוסף אסתר בר' יצחק אריה הלוי לבית גז, לונדון תשיט, דף מח-מט. הלה מציין מקורו בפירוש ספר יצירה לר"א מגרמיזא, פרעמישלא תרמ"ג, דף א. אלא הוא מסיים: הכן, שאמר שורו וחמורו וכל כבר זכר שם כל דבר מחובר. והם הם דברי רס"ג שהביא הרוקח בלי הזכרת שמו, כמ"ש במאמרנו (דף קיא והערה 49). נמצינו למדים, שהערת המהדיר אין לה מקום כלל וכלל!

וראיתי ב"פירוש הרוקח" על התורה, חלק שני, בני ברק תשמ"ה, דף קיט: אנכי לא לא זכור כבוד לא לא לא לא לא וכל בגימטריא תרי"ג. הרי תיבה ראשונה של י' דברות, וצרף וכל עמהם, כי וכל אשר לרעך תורה בפני עצמה היא... הרי בי' דברות תרי"ג אותיות. עכ"ל. והדברים מבוארים בפרשת מצורע (דף רמד): וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר (ויקרא יד לג). י' פעמים בחזמש. ואחד, וידבר ה' אל משה ואל אהרן ויוצאם אל בני ישראל (שמות ו יג). הוא עשתי עשרה שקיימו כל התורה כולה, י' דברות, וכל אשר לרעך(י), דשני לך לחברך לא תעביד. עכ"ל. הכונה למאמרו של הלל הזקן: דעלך סני, לחברך לא תעביד. זו היא כל התורה כולה (שבת לא ע"א). והשוה במקביל דברי הגרמ"ס בתורת משה לשבועות (לעיל, דף קמ).

ונשלים את ההשלמות בדבריו התמוהים של רבנו טוביה ברבי אליעזר בספרו לקח טוב פרשת יתרו (ווילנא תרל"ח, דף ע ע"א):

מנין אותיות של עשרת הדברות הם שש מאות ושלש עשרה, כנגד שש מאות ושלש עשרה מצות שנתנו לנו על ידי משה רבינו. שנאמר תורה צוה לנו משה (דברים לג ד) תורה [בגימטריא] תריא. ואנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום³⁰. ואומר כי טל ארות³¹ טלך (ישעיה כו יט) אורות מנין תריג.

30 מכות כג סוף ע"ב - כד ראש ע"א. גם פרקי רבי אליעזר, סוף פרק מא.

31 במקרא שלפנינו: אורת חסר ו תנינא.

והאותיות הם תרכא. טול תריג לתריג מצות, ושש מאות אלף רגלי שנימולו בני שמונה ימים³², בני שלשה אבות ושנים עשר שבטים³³, הכל תרכא. וחי' למנין ימים של מילה. שנאמר לא עשה כן לכל גוי (תהלים קמז ב)³⁴. וי"ג שמות לעשרת הדברות³⁵, למנין שבטי ישראל, עם שבת אפרים בן יוסף, כי מנשה למטה בני יוסף נמנה, שנאמר למטה יוסף למטה מנשה (במדבר יג יא). עכ"ל מדרש לקח טוב.

ונראה לענין, שנשתבשו הדברים. ושמא צ"ל: טול תריג לתריג מצות וחי' למנין ימים של מילה, שנאמר לא עשה כן לכל גוי. הכל תרכא. [ד"א] תרי"ג כנגד שש מאות אלף [שקבלו את התורה] וי"ג שמות לעשרת הדברות... השוה גם מדרש תהלים יז: עשרת הדברות, ושני הלוואות, וחמשה ספרי תורה, ושלשה אבות, ושבעת ימי השבת, ושמונת ימי מילה. דרי שלשים וחמשה. ע"ש.

תוספת בשעת ההגהה

בין כתיבה להדפסה הלכתי למכון לתצלומי כ"י לבדוק, שמא אמצא נוסח מתוקן של לקח טוב. והנה ראיתי חמשה כ"י של מדרש לקח טוב לפרשת יתרו:

(א) אוקספורד-בודלי 2636 (ס' 22680) נשלם יב בתמוז ת"קט.

(ב) אוקספורד-בודלי 162 (ס' 16226) מאה יד.

(ג) הספריה הלאומית בפירנצה 1 (ס' 11963) מאה יד-טו.

(ד) בהמ"ל L 824 (Mic. 952) - ס' 24058 מאה טז.

(ה) בהמ"ל L 822/1 (אוסף אדלר Mic. 949-437) - ס' 24056 מאה יז תימ'.

לא אלאה את המעיינים בחלופי הנוסחאות בין העתק להעתק, שרובם אינם מהותיים. אך יש לציין, כי - (א) בכל חמשת כה"י הנוסח: מנין אותיות של עשרת הדברות הם תריג וחי. (ב) בשלושה כ"י (ב ד ה) הנוסח: כנגד תריא שניתנו על ידי משה רבינו. (ג) בכל החמשה נמצאות שש התבות שאינן מובנות (ראה הערה 33). והיע"ב.

32 צ"ע. דרי יוצאי מצרים לא "נימולו בני שמונה ימים" כלל!

33 שש התבות האחרונות אינן מובנות. וראה להלן.

34 ע"י תנחומא משפטים ה: לעולם, אם אין אדם ניסול, אינו יכול ללמוד תורה. שנאמר מגיד דברו ליעקב (תהלים קמז יט), למי שהוא מל כיעקב, לא עשה כן לכל גוי (שם שם כ), משום שהם ערלים.

35 שמא הכונה לשלושת שמות ה"ה וחמשת ה"ה א' להיך הכתובים בעשרת הדברות. והיע"ב.

הערות

בנידון טעימת המסובין מכוס שאינו פגום

הנני כזאת להשיב בקוצר אמרים למאמרו המצויין עד מאד של כבוד הבה' המופלג אריה ליב איירעבאך נ"י, שראה אור בקובץ "בית אהרן וישראל" גליון ל"ז, כהשגה על הבירור הלכה שפרסמתי בקובץ בנידון "טעימת המסובים מכוס שאינו פגום".

א. תשובות חן לו על שהאיר עינינו לדברי הרא"ש בפי' דפסחים ס"ו כ"א, אשר מדבריו משמע לכאורה להדיא דהשתה רובא דכסא מכוס ומשקה "המיעוט הנשאר" לבני ביתו, מהניא האי טעימא כלפי דידהו ככל טעימא של המסובים מכוס של ברכה, אלמא דאין שתיית המברך או המקדש משוי לה להאי כסא, כסא פגומא.

אמנם יש להוסיף על דבריו, דבאמת מצינו דנחלקו רבותינו הראשונים ז"ל בההיא סוגיא דפסחים דף ק"ה ע"ב, אי איירי דהתם לענין בני ביתו הגדולים דאינהו נמי בעו למיפק ידי חובתם, או דאיירי דוקא בקטנים שלא הגיעו לחינוך כלל, וכבר הארכתי טובא בדבריהם בספרי "שביבי אש" שעל תלמיד הרשב"א, פסחים שם אות מ"ג יעווי"ש. ובאמת דעת הרשב"ץ הובאה שם דאיהו ס"ל דאיירי אף בגדולים בני חיובא, ובזה היה נוחא לכאורה דאיהו אויל לשיתתו בהא מילתא, דכיון דלדידיה אין הפגם נאמר לענין השתיה אלא לגבי גוף הברכה וכמבואר מדבריו בחידושי ברכות שהובאו במאמרי הנ"ל, להכי אית ליה דשפיר מצי להשקות מן הכוס לבני ביתו הגדולים, משא"כ להני דסברי דהשתיה פוגמת בכל גווני, אינהו לכאורה יפרשו דהתם איירינן דוקא בקטנים שלא הגיעו לחינוך, ולדידהו אין הטעימה שלהם מועלת כלפי עצמם, אלא להשלים את שיעור כל הכוס לגבי המברך. אלא שצדקן דבריו, דמדברי הרא"ש שם משמע דאיירי בגדולים שחייבים בארבע כוסות ואפ"ה מצו נפקי ככה"ג, אלמא דאין טעימתו משוי לה לפגום.

והנה באמת מדברי המג"א בס' תע"ב סק"ט, שהביא הנ"ל במאמרו, נמי מוכח ומבואר להדיא שלא כדברינו, ובאמת כבר הוספתי את דברי המג"א הנ"ל וכן את דברי הפמ"ג שם בגליון המאמר מיד לאחר ההדפסה. [ונכללה בספרי "סדר קידוש והבדלה לרבותינו הראשונים", שביבי אש ס"ו ט"ז שראה אור זה עתה, בס"ד]. אלא שציינתי שם שבאמת בשורע הרב כתב דלא שפיר דמי למיעבד הכי לבתחילה שישתו אף אחרים מאותו הכוס, אלא דאיהו יחייב שם טעמא למילתא, משום שאין הכוס מלא, ולכאורה ה"מ למימר נמי להאי טעמא דטעימתו משוי לה ליון פגום וכשיטתו בס' ק"צ. ושמא חזא מתרווייהו נקט, וכמו שכתבתי במכתבי שפורסם בגליון ל"ז, ובאמת מדבריו רבינו המ"ב - מרא דהאי שמעתתא - שם בס' תע"ב סק"א נמי משמע דספוקי מספקא ליה אי שפיר דמי למיעבד הכי לבתחילה עיי"ש.

ב. והנה לפום ריהטא כל ראיותיו מדברי הרא"ש והרמב"ם אינן מוכיחות אלא לענין שתיית המסובים מכוס המקדש והמברך גופא, אבל בגווני דשפכו מהיין שבכוס המקדש לכוסות אחרים, אין מוזכר להדיא בדבריהם מיד, ובהא מילתא אכתי מצינן שפיר למימר דיש לתקן תחילה את היין הפגום ורק לבתר הכי ימזגוהו לכוסות המסובים הרוקנים.

ומה שכתב באות ו' להוכיח מדברי הרא"ש בפסחים סי' ט"ז דאפילו בשופך לכוסותיהם של המסובים נמי אין שתיית המקדש פוגמת כלל, לא הבנתי דבריו, דהרי בדברי הרא"ש הא ניתן לפרש דדוקא היבא דשופך לתוך כוסות המסובים שיש בהם כבר יין מתחילה, דבכה"ג מצינן למימר דהיין הפוגם נתקן ע"י היין שבכוסותיהם, וכמ"ש הכותב בעצמו, ואילו אנן איירינן היבא שכוסות המסובים ריקנים, ופשוט.

ג. והיוצא מכל זה למסקנא דמילתא, דאף אי יחייבנא למע"כ הכותב הנ"ל לענין הטעימה מאותו הכוס גופיה וכדמשמע מדברי הראשונים הנ"ל, ודלא כהט"ז וש"ע הרב ובעל תורת שבת שהובאו במאמרי, אך לענין שפיכת הכוס לכוסות המסובים עדיין אין לנו כל הכרח לנטות מדברי בעל ש"ע הרב והט"ז והתורת שבת ובעל שולחן עצי שיטים, שכולם נקטו בפשיטות שיש לתקן את היין שבכוס לפני שפיכתו לכוסות המסובים, ולכן אכתי בודאי ראוי הוא להחמיר בדבר לכתחילה וכנ"ל.

ד. ולסיום הדברים הנני להעיר עוד במה דאסיק שם בסוף מאמרו, דהא דאיתא בירושלמי דכשיש כוסות עם יין שאינו פגום לפני המסובים, אין הם זקוקים לכוסו של המקדש ולכן הם רשאים לשתות לפניו, היינו דוקא כשיש בכוסותיהם שיעור רביעית, דאז חייל עליהו דין כוס של קידוש בפני עצמו, ולזה נטה גם הגה"צ רבי בנימין זילבר שליט"א במאמרו בקובץ "בית אהרן וישראל" גליון ל"ו, הנח המעיין היטב בדברי המחצית השקל והגאון בעל ברוך טעם בהגהות "אמרי ברוך" בשו"ע או"ח סוף סי' רע"א, יראה להדיא שנקטו בפשיטות בדעת המג"א שם סק"ב, דאפילו אי ליכא שיעור רביעית בכוס שבידם נמי איתא להאי דינא עיי"ש. אלא דמדוברי התירש והאי"ר שתמחו על המג"א שם נראה דאיננו סברי באמת דדוקא היבא דאינא רביעית בכוסות שבידם איירי התם, ונמצא לכאורה דנידון זה שנוי במחלוקת רבותינו האחרונים ז"ל ותלמי.

בברכת התורה

שמואל אליעזר שטרן

בענין פושט טליתו ודעתו לחזור ולהתעטף בו

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל.

ראיתי בקובץ האחרון גליון א' (לז) בהערות עמוד ק"ב מהרה"ג ר' שלמה בן שמעון שליט"א שמעיר ע"מ שכתבו בגליון ל"ד שהעולה לתורה יקח טלית של חבירו ולכוון שלא לקנותו, וממילא א"צ לברך ע"ז, ובא להעיר כי הנותן הטלית הלא הוא נכנס בספק ברכה, כי דעת מרן המבחר בסי' ח' סעיף י"ד שאם פשט טליתו אפי' היה דעתו לחזור ולהתעטף בו צריך לברך, והביא ע"ז דברי המ"ב סק"ז אפי' נשאר עליו ט"ק וכו', ולפי דבריו המ"ב פסק כאן בדברי המחבר ולא כהרמ"א.

אמנם באמת המ"ב מפרש כאן דברי המחבר אבל להלכה הוא כותב להלן סק"ח, האחרונים פסקו כהי"א בענין כשפשט אם צריך שישאר הט"ק עיי"ש החילוק, וראה שם בשו"ע"צ אות נ"ה כי זה דעת הגרי"א, ולהלכה למעשה שם שא"צ לברך אם היה דעתו תיכף לחזור וללבוש, ויותר מזה ראיתי בספר תהלה לדוד שיש סברא לומר דלדידן דנוהגין שאין לובשין הטלית אלא בזמן התפלה, ולכן אפי' כשנפל הטלית לגמרי לא יהיה צריך לברך, וכן ראיתי נוהגין כן.

ולאו דוקא כשמניחו על השולחן אלא אפי' מוסרו לחבירו ומוציאו מרשותו ג"כ הדין שא"צ לחזור ולברך. [ויש לבאר עפי' חסידות דכשמוסר הטלית לחבירו הרי לא נפסק האור של מצות ציצית, ומה גם משום ערבות שאומרים בשם כל ישראל, ואף שחבירו אינו מברך משום דמקבלו רק בתורת שאלה ופטור, מ"מ האור של המצוה קיים גם כשהוא פטור מדינא, כדמוכח מהעובדא דוה"ק מההוא ינוקא שלא רצה להתקרב אל החכמים שלא קראו ק"ש אף שהיו פטורים מ"מ היה חסר להם האור של המצוה, וכן מספרים על צדיקים שלא רצו לצאת מהסוכה אף שירדו גשמים והיו פטורים מן הדין].

ולמעשה טוב ונכון לעשות כמו שנדפס בקובץ ל"ד שהעולה לתורה יקח טלית של חבירו.

אלעזר בריזל

הערות ותמיהות

לכבוד מעלת ידידי היקרים שליט"א

עורכי הקובץ התורני היקר "בית אהרן וישראל"

שלו וברכה וכט"ס באהבה

אחד שהיט ושיט, אבקש להדפיס אי אילו הערות קצרות ותמיהות קטנות אשר בסיד התעוררתי לפום ריהטא דרך לימודי, ואקוה שרבותי המעיינים ימצאו כהם חפץ ויעמידו הדברים בקרן אורה ויאירו עיני ושכרם כפול מן השמים. וזאת למודעי דבהרבה מן הדברים לא אסתייעא מילתא לעיין ולחפש בספרי רבותינו נ"ע אשר הם לנו לעינים. וזה החלי בסיד. [ויהי רצון שיהיו הדברים לעלוי ומנוחת נר"נ של האדם הכשר רודף צדקה וחסד רבי פינחס הכהן בן רבי מתתיה ז"ל, נלביע ט"ו טבת תשנ"ב תנצבה].

א. בראשית (מ"ד י"ח): "ויגש אליו יהודה ויאמר בי אדני ידבר נא עבדך דבר באוני אדני ואל יחר אפך בעבדך וגו', וכתב רש"י ז"ל בפירושו לתורה: "ואל יחר אפך בעבדך מכאן אתה למד שדבר אליו קשות". ועיין ברא"ם וגור אריה. ואיני מבין דלפי זה דלשון אל יחר מורה על שדבר קשות. מה נפרש גבי אברהם אבינו בבראשית (י"ח ל'): "ויאמר אל נא יחר לאדני", וכן הוא שם (פסוק ל"ב). והאם גם שם אברהם אבינו דבר קשות עם השי"ת, ולחלק דהתם לא כתיב יחר אפך ורק כתוב אל יחר, הוא דוחק. וכמו כן לתרץ דכיון ששם אברהם פתח באל נא לית לך בה, גם זה דוחק לענין. ועיין.

ב. יבמות (מ"ז סע"א): "תנו רבנן גר שמל ולא טבל רבי אליעזר אומר הרי זה גר שכן מצינו באבותינו שמלו ולא טבל, טבל ולא מל רבי יהושע אומר הרי זה גר שכן מצינו באמהות שטבלו ולא מלו. וחכמים אומרים טבל ולא מל ולא טבל אין זה גר עד שימול ויטבול", ופירש רש"י ז"ל: "שכן מצינו באבותינו שמלו בימי משה כשיצאו ממצרים ויצאו מכלל בני נח לקבל תורה ולקבל פני השכינה", באמהות נשותיהם שטבלו כדמפרש לקמן וכו'. ובתר הכי קאמר תלמודא: "כי פליגי במל ולא טבל רבי אליעזר וילף מאבות ורבי יהושע באבות נמי טבילה הוה, מנא ליה אילימא מדכתיב לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבשו שמלותם וכו'.

וראיתי בפירוש הרב החזקוני ז"ל על התורה שמות (כ"ד ו') שכתב: "וישם באגנות פירש רש"י מכאן למדו רבותינו שנכנסו אבותינו לכרית במילה וטבילה והרצאת דמים. והא דאמרין ביבמות פרק החולץ אבותינו מלו ולא טבל, צריך לומר אבותינו דהתם היינו אברהם יצחק ויעקב, ולא זכיתי להבין דלבאורה מפורש בסוגיא התם דמיידי על בני ישראל ולא על אבותינו אברהם יצחק ויעקב וכ"ל. ועיין תוספות ויבמות שם.

ג. כתובות (מ"ג א'): "בעי מיניה רבי אבינא מרב ששת בת הניזונת מן האחין מעשה ידיה למי וכו', אמר ליה תניתיה אלמנה ניזונת ממכסי יתומים ומעשה ידיה שלחן וכו', מתיב רב יוסף מעשה ידיה ומציאתה אף על פי שלא גבתה, מת האב הרי חן של אחין וכו', אמר רבה בר עולא לא נצרכה אלא להערפה. אמר רבא גברא רבה כרב יוסף לא ידע דאיכא הערפה וקא מותיב תיובתא, אלא אמר רבא רב יוסף מתניתין גופא קשיא ליה דקתני מעשה ידיה ומציאתה אף על פי שלא גבתה, מציאתה ממאן גביא, אלא לאו הכי קאמר מעשה ידיה כמציאתה מה מציאתה בחיי האב לאב לאחר מיתת האב לעצמה, אף מעשה ידיה נמי בחיי האב לאב לאחר מיתת האב לעצמה שמע מינה, וכו', אמר מר בר אמימר לרב אשי הכי אמרי נהרדעי הלכתא כוותיה דרב ששת וכו', ופירש רש"י ז"ל: "אמר רבא וכו' גברא כרב יוסף דאותיב להא קשיא לא הוה ידע דאיכא הערפה ומצי לדחוי ולשנויי בשאינה ניוזנית ולהערפה ואפילו הכי אותבה, אלא על כרחך רב יוסף טעמא ידע דתיובתא מעלייתא היא והכי קשיא ליה ממתניתין אדרב ששת וכו' ע"ל. ואיני מבין ואטו רב ששת לאו גברא רבה ולאו סיני הוה (עיין עירובין ס"ח א' ונחים צ"ז ב') ולא ידע האי דיוקא דמתניתין, ונהרדעי דפסקו כרב ששת איך יפרשו דיוקא דמתניתין, ועיין. [ועיין תפארת ישראל למשניות שם ודוק].

ואגב יש לעיין דאחר שרב יוסף היה רבו המובהק של רבא כמבואר ביומא (ג' א'), וכן כתבו בספר יוחסין, ומהרש"א סוף הוריות (ורבה שם ט"ס וצ"ל רבא). ובספר סדר הדורות (ערך רבא אות ח'). אם כן איך קרא רבא לרבו בשמו וצ"ע.

עוד דע דרך מנהגו של רבא לומר "מתניתין קשיתיה". כההיא דשבת (קמ"א'). ועירובין (פ"ח א'). ופסחים (י"ד ב'). ויבמות (כ"ד ב'). וגדרים (ה' א' וט"ל א'). וגזיר (ט' ב'). וקידושין (ס"ג א'). ובבא קמא (כ"ט ב'). ובבא מציעא (כ"ו א'). ובבא בתרא (צ"ח א'). ומנחות (י"א א' וק"ג ב') ועוד.

ד. כתובות (מ"ה ב'). "תנו רבנן נערה המאורסה שזינתה סוקלין אותה על פתח בית אביה, אין לה פתח בית האב סוקלין אותה על פתח שער העיר ההיא וכו'. כיוצא בדבר העובד עבודה זרה סוקלין אותו על שער שעבד בו, מנא הני מילי דתנו רבנן שעריך זה שער שעבד בו וכו'. אשכחן עבודה זרה נערה המאורסה מנין, אמר רבי אבהו גמר פתח מפתח ופתח משער ושער משעריך, ופירש רש"י ז"ל: "גמר פתח מפתח ופתח משער ושער משעריך" אסמכתא דרבנן בעלמא, כתיב הכא אל פתח בית אביה וכתיב במשכן מסך פתח שער החצר, מה פתח האמור במשכן שער עמו אף פתח האמור כאן שער עמו, והדר גמר האי שער משעריך האמור בעבודה זרה.

ופירוש רש"י ז"ל יש לו להבין, חדא מנין דהאי דרשה אסמכתא בעלמא היא, ולפי פשוטו היא דרשה גמורה, ועיין בהגהות הרש"ש ז"ל, ולענ"ד אין דבריו מספקין ויש לעמוד על דבריו, ותו דפשט לשון התלמוד מורה דלמדין פתח מפתח והדר פתח משער והדר שער משעריך, ואילו לפי פירוש רש"י ז"ל כך התלמוד היה צריך לומר גמר פתח מפתח ושער, ותו יש להבין לפי פירוש רש"י דמאי שייאטיה דילפינן ממסך פתח החצר, ומה ענין מיתת נזכר שם, ואם היתה רשות נתונה היינו מפרשים דיליף מקרא דיהושע (ח' כ"ט): "ואת מלך עי תלה על העץ עד עת ערב וכבוא השמש צוה יהושע ויורידו את נבלתו מן העץ וישליכו אותה אל פתח שער העיר", ששם מיידי במיתה והיו מעניין לענין באותו ענין. [ולומר דמיקרי מדברי קבלה ולא עבדינן גזרה שוה כזו ליתא וכמבואר בארוכה בשו"ת נר למאור, ונתבאר במקומו, ובפרט דלרש"י הלא אסמכתא בעלמא היא].

ולבאורה נראה דרש"י ז"ל היה מוכרח לומר דהיא אסמכתא כיון דלפי דרכו למדים מן המשכן ומשם אין שום שייכות למיתה לכך הקדים ואמר דאסמכתא בעלמא היא, ומה שפירש רש"י דלמדין פתח מפתח ושער שעמו, נראה שהיה מוכרח לפרש כן כי גם בסמוך (מ"ז רע"א) פירש כן גבי יסרו מיסרו, ולא רצה לשנות בלימודים בין דרשה ראשונה לשניה, אלא דעדיין אינו מספיק דגם בדרשה דלקמן דויסרו מיסרו, פירוש רש"י ז"ל צ"ע למה הוזק לפרש כן ולא פירש כפשטו, שהרי בפשיטות יש לפרש מויסרו דמוציא שם רע מויסרו דבן סורר ומורה, וויסרו דבן סורר ומורה מבן דכתוב עמו "אם בן", וההוא בן למדנו מוהיה אם בן הכות הרשע, ואכן כך רש"י ז"ל עצמו פירש בסנהדרין (ע"א ב'), ומצאתי בחידושי מהר"ם שיש שעל זאת העיר ע"ש, וכל הענין צריך עוד עיון ולימוד רב.

ה. כתובות (נ' רע"א): "אי אמרת בשלמא לאו דינא משום הכי עשיינוהו אלא אי אמרת דינא עשיינוהו בעי, ופירש רש"י ז"ל: "ואי דינא הוא אין כאן גמילות טובה להחזיק לו טובה שעל כרחו ישפוט אמת, וראיתי בחידושי מהר"ם שיש ז"ל שכתב: "עשינוהו בעי נראה דרש"י לא גריס לה [דרש"י כתב דההוכחה מדחוצרך להחזיק לו טובה] וק"ל עכ"ל. ולא הבנתי דאי רש"י לא גריס לה אם כן איך גרס, כי בלא תיבות "עשינוהו בעי" יעמדו דברי התלמוד כממורא יתמא, ותו כמדומני דמהר"ם שיש ז"ל פירש כן כיון דקרא דברי התלמוד "עשינוהו בעי" בתמיה, ולפי זה דברי רש"י אינם מובנים, אבל עיין בחידושי הרשב"א והריטב"א (הובאו בשיטה מקובצת) שקריאת התלמוד בניהותא ולפי זה דברי רש"י ברורים ועיין.

ו. כתובות (נ' א'): "אמי אסותיה מררתא דדיה חירותא בשיכרא נשפייה ונשקיה", פירש רש"י ז"ל: "מררה של דיה נשפייה ונשקיה תמשחנו ממנו ותשקנו ממנו בשכר", הרי שרש"י פירש נשפייה מלשון מריחה כהיא דשבת (י' ב'), וביצה (ט"ז ב'), וקדושין (ע"ג ב'), ועיין שבת (קכ"ט סע"א וקל"ד ב'), ופסחים (כ"ה ב') ע"ש, ואם היתה רשות נתונה היינו מפרשים נשפייה לא מלשון משיחה ומריחה, אלא כמו שלמדנו רש"י בשבת (קל"ט ב'): "שפו שיכרא כל היכא דתני לשון שפוי בנחת הוא והפסולת נשאר בשולי הכלי, וכן כתב רש"י בבא מציעא (ס' א') ועיין בערוך השלם (ערך שף דקכ"ז ע"א), וגם כאן כך הכוונה נשפייה ימגו בנחת ויפריד המרה מהשכר, ועיין.

ז. כתובות (נ' ב'): "אמר רבי יצחק בר יוסף בעליה התקינו שיהיו בנות נזונות מן המטלטלין. הוה עובדא בנהרדעא ורון דייני דנהרדעא (לון היתומות מן המטלטלין רש"י). בפומבדיתא ואגבי רב הנא בר ביזנא, אמר לחי רב נחמן זילו אהדרו ואי לא מגבינא לכו לאפדניכו מיניכו". ועיין בסוגיא שיש עוד רבים מן האמוראים דסבירו דיתומות זיונו מן המטלטלים. ורבותינו בעלי התוספות ז"ל (ד"ה אמר) כתבו דרב נחמן חשיב לדייני דנהרדעא ודפומבדיתא טועים בדבר משנה, ולפום ריהטא איני מבין ולאו תקנו תקנה בעליה דיתומות זיונו מן המטלטלים ומתקני התקנה ידעו להחיא משנה (שם מט א') ואף על פי כן תקנו תקנתם הרי מבואר דלא מיקרי טועה בדבר משנה, ואם רב נחמן כשלעצמו סובר דליתא להחיא תקנה אטו מי שסובר כמותה מיקרי טועה בדבר משנה ויכול הוא רב נחמן לומר לו שטועה בדבר מצוה הוא ויחזיר הדין אתמחא, ועיין.

ח. תוספות גיטין (ב' א' ד"ה ואשקלון): "ואותו רקס וחגר דכתיב גבי אברהם 'וישב בין קדש ובין שור' ומתרגמינן בין רקס והגרא, בארצו של אבימלך מלך פלשתים והיה בארץ ישראל דמסתמא אברהם ויצחק היו דרים בארץ ישראל ע"כ".

ולפום ריהטא נתעוררתי מדוע רבותינו בעלי התוספות ז"ל בלשון מסתמא הוציאו שיצחק גר בארץ ישראל, וטפי היה להם לומר ולהכריח דבודאי יצחק היה דר בארץ ישראל כי כך נצטוה מפי הגבורה "אל תדר מצרימה שכן בארץ אשר אומר אליך" בראשית (כ"ו ב') ופירש רש"י ז"ל: "שחיה בדעתו לדת למצרים כמו שירד אביו בימי הרעב אמר לו הקב"ה אל תדר מצרימה שאתה עולה תמימה ואין חוצה לארץ כדאי לך", ומקור הדברים בבראשית רבה שם (פסד ס"ג). ועיין במדרש תנחומא הקדמון שם (סימן ו') ובמדרש הגדול שם (דף תמ"ו) ובהערות ושם נסמן. ואולי משום אברהם כתבו כן בעלי התוספות ז"ל, ועיין.

ט. פירוש הרב החוקני על התורה שמות (י"ד ו'): "הנה מצרים נוסע אחריהם ויראו מאד, מה ראו ישראל לירא כל כך משש מאות רכב בחור והלא הם היו ששים רבוא וכולם בני עשרים ומעלה חלוצי צבא בדכתיב וחמושים עלו בני ישראל אלא יראים היו להלחם עם ארוניהם משל לעבד המפחד מרבו תמיד". ויש להעיר מדברי רז"ל במכילתא (בשלה סוף פרשה א') שמבואר שמצרים יצאו בתשעים אלף רבוא על ישראל, והובא בפירוש רבינו בחיי שמות (י"ג י"ח) ועיין שם שהאר"י לבאר הדברים, ועיין גם בתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל.

י. פירוש רבינו בחיי על התורה שמות (י' י"ד): "מה שכתוב ביהושע (י' י"ד) ולא היה כיום ההוא לפניו ואחריו לשמוע ה' בקול איש, כלומר להעמיד חמה בדבור איש אבל העמיד הקב"ה החמה למשה רבינו ולנדימון בל אביר מעצמו בלא דבור איש ע"כ". ולא הכנתי שהרי בעובדא דנקדימון במסכת ענינת (כ' א') מפורש שנקדימון התפלל, שכן אמרו שם: "אמר לו (האדון) עדיין יש לי פתחון פה וכו' שכבר שקעה חמה, חור נקדימון ונכנס לבית המקדש נתעטף ועמד בתפילה ואמר לפניו רבונו של עולם הודע שיש לך אוהבים בעולמך מיד נתפזרו עבים וזרחת החמה וכו', וצריך לומר דכוונת רבינו בחיי ז"ל שנקדימון לא התפלל בדוקא על שתעמוד לו החמה, ועיין בה.

יא. רבינו איש האלוקים הרמח"ל ז"ל בספרו מסילת ישרים (פרק י"א דף נ"ח) כתב: "וכבר ספרו חכמים ז"ל מאיתו מקום שהיו זהירים באמת שלא היה מלאך המות שולט שם, ולפי שאשתו של רבי פלוני שנתה בדבריה אף על פי שהיה לכונה טובה גרטה בהם מלאך המות עד שגרשוה משם בעבור זה וחזרו לשלותם". ונעלם ממני מקור הדברים כי המעיין בסנהדרין (צ"ז א') יראה שהובא מעשה זה בנוסח אחר לגמרי, והידוע מקור נוסח זה המובא במסילת ישרים יאלפני דעת.

יב. הגאון המובהק בעל באר שבע ז"ל בספרו צדה לדרך על התורה (פרשת שמות ד"מ רע"א) כתב לתמונה על הרב החוקני שם שלא ראה דברי הרמב"ן ז"ל ע"ש, ואינו מובן שהרי הרב החוקני ז"ל היה לפני רבינו הרמב"ן ז"ל, ועיין במבוא לספר החוקני (דף ח' אות א') ודוק.

יג. הגאון רבי יהודה אסאד ז"ל בשורת יהודה יעלה ח"ג (סימן קמ"ד ד"ה הן דג"ט סע"ד) תמה על הגאון מהרי"ט ז"ל שלא ראה דברי הכ"ח ז"ל ע"ש, ותמוה שהרי מהרי"ט קדם לביח ובשעה שנדפס ספר הכ"ח בשנת ת', כבר נח נפשיה דהגאון מהרי"ט ז"ל כי נתבקש בישיבה של מעלה בשנת שצ"ט לפ"ק.

יד. בספר שדי חמד מערכת חתן וכלה (סימן א' ד"ה שמעתי) כתב: "זוהר מהר"ם פאדווה היה תלמיד מהר"ל. ותמוה דמהר"ל ז"ל נח נפשיה בשנת ה' ק"פ, ואילו מהר"ם פאדווה היה בן דורו דמרן ורמ"א ז"ל עיין בתשובות רמ"א (סימן מ"ח וק"י) וכמפורסם, והוא נולד בשנת ה' רל"ב ונח נפשיה בשנת ה' שכ"ה.

טו. הגאון המובהק רבי דוד אורטנברג ז"ל בספרו היקר תהלה לדוד ח"ג (סימן נ"א ד"ז ע"ג) כתב: "הידידושי הרשב"א על מסכת ביצה אין לנו, ותמוה שהידידושי הרשב"א על מסכת ביצה כבר נדפסו מזמן, בלבוב שנת תר"ז ושם שנת תר"כ, ועוד כמה פעמים, ועיין שרי האלף ח"א (דף ר"י אות ב"א).

יעקב חיים סופר

מוקצה מחמת חסרון כיס בכלי שמלאכתו להיתר

למערכת בית אהרן וישראל

שלום וברכה.

בקובץ ניסן אייר (ל"ד ואחריו בגליון ל"ה) דגו בדעת הפמ"ג האם בכלי שמלאכתו להיתר שייך חס"כ.

והובא שם מ"מ ש"כ א' - שבכלי מידה אם מקפיד יש חס"כ ומוכה שבכלי היתר יש חס"כ, ולענין כל מידה מלא' הם - ומה שראויים לוקח בהם בלא איסור מדירה אינו מוריד ממנו שם מלכ"א וכמו קדירה (עי' באוה"ל ס"ג ד"ה קורדוס - וע"ע בחי"א שם).

ובמ"ש מס' ת"ק מ"א - וראש יוסף ביצה כ"ה א' - שם מייירי בכלי שמלאכתו לאיסור ע"ש.

ובמ"ש מא"י של"ז סק"ז - בצבת להחזיק עור הפריעה - שם באמת צ"ד אם צבת זו מיוחדת למלאכת היתר א"ד למלאכת איסור ורק שבא להשתמש בה להחזקת עור הערלה [דנראה שזה עצמו מלאכת היתר].

בברכת התורה

משה שטיין

תשובה על הנ"ל

א. מה שהעיר על הראיה מהפמ"ג במ"מ ש"כ א' [והיא ראיית הר"י גולדברג] יפה העיר דכלי מידה מלאכת איסור הם, והדבר מבואר גם בדברי הראש יוסף גופא בביצה כ"ה א' שציינתי במכתבי (אם כי נראה שקצת מסתפק בסברא זו, ומ"מ בדעת הר"מ בפיה"מ שם נראה דפשיטא ליה דהוי מלאכתו לאיסור).

ב. ומש"כ אורות מה שרמזתי לעיין בפמ"ג סי' ת"ק במ"מ ס"ק א' ובסי' שלי' בא"א ס"ק ז' - באמת לזה נתכוונתי (ראין הדבר ברור בדעת הפמ"ג).

ומדי דברי בו יש לציון (בנוסף על מה שכתבתי בקובץ ל"ה עמ' קכ"ג-קכ"ד) לאו נדברו ח"א סי' ע"ט עמ' קע"ב אות קנ"ו וח"ב סי' נ"א אות א', שהאריך ג"כ מניד"ו. ועי"ע בקונ' בית אברהם סי' ז' (להגה"צ ר' אברהם איינהורן דומ"ץ אמבאטעהלי - צולם מחדש בסריס מנהל ישראל מהדור"ב).

הכ"ד הכו"ח בידירות

יחיאל בויס

קרית צאנז - נתניה

ז. כתובות (נ' ב'): "אמר רבי יצחק בר יוסף בעליה התקינו שיהו נזונות מן המטלטלין, הוה עובדא בנהרדעא ודון ריבין דנהרדעא (לזון היתומות מן המטלטלין רש"י). בפומבדיתא ואגבי רב הנא בר ביונא, אמר לחו רב נחמן זיל אהדרו ואי לא מגבינא לכו לאפדניכו מינייכו". ועיין בסוגיא שיש עוד רבים מן האמוראים דסברו דיתומות יזונו מן המטלטלין. ורבותינו בעלי התוספות ז"ל (ד"ה אמר) כתבו דרב נחמן חשיב לדיוני דנהרדעא ודפומבדיתא טועים בדבר משנה, ולפום ריהטא אינו מבין ולא תקנו תקנה בעליה דיתומות יזונו מן המטלטלין ומתקני התקנה ידעו להחיות משנה (שם מ"ט א') ואף על פי כן תקנו תקנתם הרי מבואר דלא מיקרי טועה בדבר משנה, ואם רב נחמן כשלעצמו סובר דליתא להחיות תקנה אטו מי שסובר כמותה מיקרי טועה בדבר משנה ויכול הוא רב נחמן לומר לו שטועה בדבר מצוה הוא ויחזיר הדין אתמא, ועיין.

ח. תוספות גיטין (ב' א') ד"ה ואשקולן: "ואותו רקס וחגר דכתיב גבי אברהם יושב בין קדש ובין שור ומתרגמינן בין רקס וחגרא, בארצו של אבימלך מלך פלשתים והיה בארץ ישראל דמסתמא אברהם ויצחק היו דרים בארץ ישראל עכ"ל.

ולפום ריהטא נתעוררתי מדוע רבותינו בעלי התוספות ז"ל בלשון מסתמא הוציאו שיצחק גר בארץ ישראל, וטפי היה להם לומר ולהכריח דבדאי יצחק היה דר בארץ ישראל כי כך נצטוו מפי הגבורה "אל תרד מצרימה שכן בארץ אשר אומר אליך בראשית (כ"ו ב') ופירש רש"י ז"ל: "שהיה בדעתו לרדת למצרים כמו שירד אביו בימי הרעב אמר לו הקב"ה אל תרד מצרימה שאתה עולה תמימה ואין חוצה לארץ כדאי לך, ומקור הדברים בבראשית רבה שם (פס"ד ס"ג). ועיין במדרש תנחומא הקדמון שם (סימן ו') ובמדרש הגדול שם (דף תמ"ו) ובהערות ושם נסמן. ואולי משום אברהם כתבו כן בעלי התוספות ז"ל, ועיין.

ט. פירוש הרב החזקוני על התורה שמות (י"ד ו'): "והנה מצרים נוסע אחריהם ויראו מאד, מה ראו ישראל לירא כל כך משש מאות רבב בחור והלא הם היו ששים רבוא וכולם בני עשרים ומעלה חלוצי צבא כדכתיב וחמושים עלו בני ישראל אלא יראים היו להלחם עם אדוניהם משל לעבד המפחד מרבו תמיד". ויש להעיר מדבריו ז"ל במכילתא (כשלח סוף פרשה א') שמבואר שמצרים יצאו בתשעים אלף רבוא על ישראל, והובא בפירוש רבינו בחיי שמות (י"ג י"ח) ועיין שם שהארץ לבאר הדברים. ועיין גם בתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל.

י. פירוש רבינו בחיי על התורה שמות (י' י"ד): "מה שכתוב ביהושע (י' י"ד) ולא היה ביום ההוא לפניו ואחריו לשמוע ה' בקול איש, כלומר להעמיד חמה בדבור איש אבל העמיד הקב"ה החמה למשה רבינו ולנדימון בן גוריון מעצמו בלא דבור איש עכ"ל. ולא הכנתי שהרי בעובדא דנקדימון במסכת תענית (כ' א') מפורש שנקדימון התפלל, שכך אמרו שם: "אמר לו (האדון) עדיון יש לי פתחון פה וכו' שכבר שקעה חמה, חזר נקדימון ונכנס לבית המקדש נתעטף ועמד בתפילה ואמר לפניו רבונו של עולם הודע שיש לך אוהבים בעולמך מיד נתפזרו עבים וזרחת החמה וכו', וצריך לומר דכוונת רבינו בחיי ז"ל שנקדימון לא התפלל בדוקא על שתעמוד לו החמה, ועיין בה.

יא. רבינו איש האלוקים הרמח"ל ז"ל בספרו מסילת ישרים (פרק י"א דף נ"ח) כתב: "וכבר ספרו חכמים ז"ל מאותו מקום שהיו זהירים באמת שלא היה מלאך המות שולט שם, ולפי שאשתו של רבי פלוני שנתה בדבריה אף על פי שהיה לכוונה טובה גרתי בהם מלאך המות עד שגרשוה משם בעבור זה וחזרו לשלותם", ונעלם ממני מקור הדברים כי המעיין בסנהדרין (צ"ו א') יראה שהובא מעשה זה בנוסח אחר לגמרי, והיודע מקור נוסח זה המובא במסילת ישרים יאלפני דעת.

יב. הגאון המובהק בעל באר שבע ז"ל בספרו צדה לדרך על התורה (פרשת שמות ד"מ רע"א) כתב לתמוה על הרב החזקוני שם שלא ראה דברי הרמב"ן ז"ל ע"ש, ואינו מוכן שהרי הרב החזקוני ז"ל היה לפני רבינו הרמב"ן ז"ל, ועיין במבוא לספר החזקוני (דף ח' אות א') ודוק.

יג. הגאון רבי יהודה אסאד ז"ל בשו"ת יהודה יעלה ח"ג (סימן קמ"ד ד"ה חן דג"ט סע"ד) תמה על הגאון מהר"ט ז"ל שלא ראה דברי הרב"ח ז"ל ע"ש, ותמוה שהרי מהר"ט קדם לבי"ח ובשעה שנדפס ספר הבי"ח בשנת ת', כבר נח נפשיה דהגאון מהר"ט ז"ל כי נתבקש בישיבה של מעלה בשנת שצ"ט לפ"ק.

יד. בספר שדי חמד מערכת חתן וכלה (סימן א' ד"ה שמעתי) כתב: "והרב מהר"ם פאדווה היה תלמיד מהר"ל, ותמוה דמהר"ל ז"ל נח נפשיה בשנת ה' ק"פ, ואילו מהר"ם פאדווה היה בן דורו דמורן ורמ"א ז"ל עיין בתשובות רמ"א (סימן מ"ח וק"י) וכמפורסם, והוא נולד בשנת ה' רל"ב ונח נפשיה בשנת ה' שכ"ה.

טו. הגאון המובהק רבי דוד אורטנברג ז"ל בספרו היקר תהלה לדוד ח"ג (סימן ג"א ד"ו ע"ג) כתב: "יחידושי הרשב"א על מסכת ביצה אין לנו, ותמוה שחידושי הרשב"א על מסכת ביצה כבר נדפסו מזמן, בלבוב שנת תר"ז ושם שנת תר"כ, ועוד כמה פעמים, ועיין שרי האלף ח"א (דף ר"ז אות כ"א).

יעקב חיים סופר

מוקצה מחמת חסרון כיס בכלי שמלאכתו להיתר

למערכת בית אהרן וישראל

שלום וברכה,

בקובץ ניסן אייר (ל"ד ואחריו בגליון ל"ה) דנו בדעת הפמ"ג האם בכלי שמלאכתו להיתר שייך חס"כ.

והובא שם ממ"ז שכ"ג א' - שבכלי מידה אם מקפיד יש חס"כ ומויכח שבכלי היתר יש חס"כ, ולענין כלי מידה מל"א הם - ומה שראויים ליקח בהם בלא איסור מדירה אינו מוריד ממנו שם מלכ"א וכמו קדירה (עי' באוה"ל ס"ג ד"ה קורדום - וע"ע כח"א שם).

ובמ"ש מס"י ת"ק מ"ז א' - וראש יוסף ביצה כ"ח א' - שם מייירי בכלי שמלאכתו לאיסור ע"ש.

ובמ"ש מא"א של"ז סק"ז - בצבת להחזיק עור הפריעה - שם באמת צ"ל א' אם צבת זו מיוחדת למלאכת היתר או"ד למלאכת איסור ורק שם להשתמש בה להחזקת עור הערלה [דנראה שזה עצמו מלאכת היתר].

בברכת התורה

משה שטיין

תשובה על הנ"ל

א. מה שהעיר על הראיה מהפמ"ג במ"ז שכ"ג א' [והיא ראיית הר"י גולדהבר] יפה העיר דכלי מידה מלאכת איסור הם, והדבר מבואר גם בדברי הראש יוסף גופא בביצה כ"ח א' שצינתי במכתבי (אם כי נראה שקצת מסתפק בסברא זו, ומ"מ בדעת הר"מ בפיה"מ שם נראה דפשיטא ליה דהוי מלאכתו לאיסור).

ב. ומש"כ אודות מה שרמזתי לעיין בפרמ"ג ס"י ת"ק במ"ז ס"ק א' ובס"י של"א בא"א ס"ק ז' - באמת לזה נתכוונתי (ראין הדבר ברור בדעת הפרמ"ג).

ומדי דבריו בו יש לציון (בנוסף על מה שכתבתי בקובץ ל"ה עמ' קכ"ג-קכ"ד) לאז נדברו ח"א ס"י ע"ט עמ' קע"ב אות קנ"ו וח"ב ס"י ג"א אות א', שהאריך ג"כ מניד"ז, וע"ע בקונ' בית אברהם ס"י ז' (להגה"צ ר' אברהם איינהורן דומ"ץ אמבאטהעלי - צולם מחדש בסיוע מנהל ישראל מהדרי"ב).

הכ"ד הכו"ח בידירות

יחיאל בויס

קריית צאנז - נתניה

הערות שונות

למעב' מערכת הקובץ הנכבד ונעלה, מוסיף ועולה - בית אחרן וישראל - רצו"ב מספר הערות גליון תשרי-חשון תשנ"ב.

א. עמ' טז-יז בהערותיו של הגר"י פיק זצ"ל על היעריד - הנה ביערות רכש הנדמי"ח (הוצ' מכו"ן אור הספר [ירושלים תרשמ']) נדפסו ב' הגהותיו של הגר"י פיק זצ"ל מכת"י שרשמו על הספר (ויעו"ש בעמ' צ"ה משיב המהדירים ליושב ההערה מפסחים צ"ד ע"ב).

ב. עמ' צ"ז אות ג' הקשה הרב הכותב שליט"א דרבני המניח סתראי ניגהו דבמלאכת קושר ס"ל דהמצי"ץ טליתו בשבת חייב משום מכב"פ, ובמלאכת מכב"פ תמה על (הלבוש) [בן העתיק הרב הכותב שליט"א וט"ס הוא וצ"ל 'על המגן אבות'] דס"ל דמילה שלא בזמנתה חייב משום מכב"פ וכתב המניח דמכב"פ שייך רק בתיקון שדורך העולם עכתי"ד. הנה כבר קדמו בקושיא זו הרב בעל מנחת סולת - ומצאתי לכ"ק מרן אדמו"ר מצאנז שליט"א בירחון ישראל סבא טבת תשכ"ג (בשיעור למס' קידושין) עמ' ט' שכתב ליישב קושיא רבו המנחת סולת - חל"ק 'אבל לדעתו י"ל דלא דמי דכאן בין דאיכא איסור ללבוש הטלית בלי ציצית מאי איכפת לן מה הוא הגורם לאיסור כיון שסוף כל סוף אי אפשר לו ללבוש - ובכ"הג שפיר כתב המניח דחייב משום מכב"פ עכ"ל.

(וראה עוד לירידה הרה"ג ר' חיים שמרלר שליט"א בספרו דרכי הלכה על הלכות שבת סי' ש"ח - שכתב בפרי האשל עמ' גמ"ר שנהיות מעצמו ג"כ לחילוק זה ולא זכר ש"ד מדברי כ"ק מרן אדמו"ר מצאנז שליט"א הג"ל).

ג. עמ' ק"ח - משיב הרב הכותב שליט"א לתרץ קושיא התו"י ביומא דף י"ח א' - איני יודע מה חידש, ולמעשה נכלל תירוצו בכלל דברי המהרש"א בח"א והשפ"א שם.

ד. עמ' קכ"ג כותב הר"י בן מאיר להעיר על הרבנו בחיי בפר' וירא, ושאר הקדמונים שכתבו שגלות ישמעאל קשה מכולם - מהשי"ס בשבת י"א א' תחת ישמעאל ולא תחת נכרי ע"כ - יש להצטער שלא עיין במה שצינתי לעיין ברבנו בחיי פ' נציבים ל' ז', שנראה שהיתה לו הגירסא בש"ס דידן 'תחת אדום ולא תחת ישמעאל' והמהדיר הרב שעו"ל ציין שם לניצוצי זוהר (מרגליות) שמות י"ז א' שהביא כמו כן מהשר' עה"ת פ' תולדות בפס' ויאהב יצחק וכו' - שהזכיר ג"כ מאמר חז"ל בנוסח זה, וא"כ לק"מ, ובלא"ה י"ל לפי משיב רש"י בשבת שם בד"ה תחת ישמעאל לשמשו ע"ש, א"כ יש לחלק בין שימוש ליחיד לעצם הגלות תחת אומה שלימה, אך מהתוס' שם ד"ה ולא, נראה שלא ס"ל להך חילוקא והבן.

ה. בעמ' קכ"ו הביא בשם 'חכם אחד שליט"א' שחקר אי רשאי לישאל על קבלת שבת דאף דאין מתירין גדרים בשבת מ"מ כיון שע"י שישאל יתגלה למפרע שלא היה אצלו שבת עכתי"ד - הנה ספק זה הלא הוא כתוב בספר יהי אור (תשל"ג) פלפולים לחנוכה מכ"ק מרן אדמו"ר מצאנז שליט"א ע"ש בעמ' י"ח ואילך [ויעו"ש מהלבוש בסי' רס"ג סעיף י"ז (והערה"ש שם) והטו"ז בסי' ת"ר, והאחרות חיים בסי' רס"א סעיף א'] וראה עוד למעב' גיסי שליט"א בספרו מגדנות אליהו ח"ב סי' כ"ז ס"ק י"ב שדן בשאלתא דא ע"ש וע"ע בחי' מהר"א"ר בחלק ערוגת בושמ"י נרד דף ס' ע"ב מדפדפ"ס בסופו.

ו. בעמ' קל"ב בנוסח התקנות שנכתבו ונחתמו ע"י הרה"ק רבי אחרן הגדול מקארלין ז"ע, בד"ה בהיות וכו', כן יבוא וכו' [וכה אם על בנים] וכו' - לענין דמסתבר טובא דטיס קל נפלה בהעתקה או בהדפסה, וצ"ל פן אבוא, והכונה על הפס' במלאכי ג', כ"ד, פן אבוא והכיתי את הארץ חרס, וזה מתאים ומשתלב ביותר עם האזהרות הכפולות ומכופלות של החרמות וד"ב בסי'.
הכ"ד הכו"ח בידידות והוקרה

ויקרא דאורייתא

וחיאל בויס

קרית צאנז - נתניה

על קריאת שוא שאחרי תנועה גדולה

ראיתי מה שכתב הרב דוד צבי הילמן שליט"א. בקובץ בית אהרן וישראל (שנה ד' גליון א' ע"מ ק"ט) בענין קריאת השוא שאחרי תנועה גדולה. שתמה על הספרדים שמניעים אותו הפך דעת מרן הכ"י והריש אלמולי, שמדבריהם משמע שהשוא חוזה הוא נח, ועוד כתב שכבר העיר על זה בספר הזכרון להריי וינברג בשנת תשל"ל, ולא שמע על שום תגובה על דבריו, ולכן חייב כל ת"ח שקורא השוא שאחרי תנועה גדולה - נע, להשיב לעצמו מדוע הוא נוהג דלא כמ"ש הריש אלמולי, עש"ב.

ובחיית שאני הצעיר כבר הארכתי בנושא הזה בספרי הקטן "שפת אמת" (ירושלים תשמ"ז, מעמ' רכ"ז עד ר"ג) ושם התיחסנו לכל הצדדים שהוזכרו בספר הזכרון הנ"ל, דברי הראב"ד ומרן ורי"ש אלמולי ועוד הרבה אחרים, והוכחנו שדברי הריש אלמולי במחכית אין להם על מה יסמוכו, וכיארנו דברי הראב"ד ומרן בטוב טעם ודעת, והבאנו דברי רבים מגדולי הקדמונים שמדבריהם משמע או מפורש שהשוא שאחרי ת"ג הוא נע, ומחם חרד"ק ואביו הרי"ק, ואחיו רובו רמ"ק, ובעל מגדל עוז, והראב"ע, וריי חיוג, ומחברת התיגאן התימנית, ור' אהרן בן אשר מבעלי המסורה הקדמונים, והרשב"ם, ומן הניקוד הבבלי, ועוד עש"ב.

ומעל לכולם מן התורה עצמה, שכן ידוע ומוסכם שכל אותיות בג"ד כפ"ת שאחרי שוא נע באים רפויות תנועה לעולם, והנה מצאנו שבג"ד כפ"ת שאחרי תנועה גדולה הם ג"כ רפויות, מלבד במלים שהם מלעיל שהשוא שבהם הוא נח, כמו יְגִירָתִי וּשְׁבַעַת אֶקְלָתִי אֶכְרֹתִי, וכיו"ב אבל במלים שהם מלרע שהשוא שלהם הוא נע, כל בג"ד כפ"ת שאחריהם הם רפויות, כמו יָדָךְ שוֹרֵךְ חֲמוּרָךְ מְלֻכּוֹתָךְ יְחִידָךְ יָרְדוּ וְעָרְפוּ שָׁפְכוּ וכיו"ב הרבה, כולם רפויות, ומכאן ראינו גדולה מן התורה שהשוא חוזה הוא נע.

ולעצם דברי מרן בב"י (סימן ס"א) שכתב שהב' השניה של לבבך היא נחה, שמשם לכאורה משמע שסובר שהשוא שאחרי תנועה גדולה הוא נח, הבאנו דברי הרב מאמר מרדכי (א"ח סי' ס"א) והרב ויאמר יצחק (בסוף הספר) שהרגישו בזה והחליטו שט"ס נפלה בדבריו מרן וצ"ל לְבַבְכֶּם, ולא לְבָבְךָ, והסכים לדבריהם מו"ק מוהרש"ך בספרו לחם הכבורים (דף צ"ז) ע"ש, וכן הרגיש בזה הרה"ג ר' שבתי סופר מפרעמסלא (תלמיד הלבוש) וכתב בהקדמת סדרו (דף ז') שבדואי ט"ס נפל בדבריו מרן הכ"י, שהרי המגדל עוז כתב בפירושו שהשוא שאחרי ת"ג הוא נע, ואיך מרן יחלוק עליו, עש"ב ויש לסייעים מזה שראינו שדברי מרן הכ"י חוזרים על דברי הראב"ד שהזכיר הטור, ושם בדבריו כתוב "ע"ל לְבַבְךָ" דהיינו הב' השניה בסגול, וא"כ יקשה איך כתב הראב"ד על זה שאם יקרא הב' השניה נעה אין בו הפסד, הלא הב' השניה מנוקדת בסגול, ולא שייך בה לא נח ולא נע, דשייכי רק בשוא, ועוד איך יאמר מרן שבית השניה שבלבבך נקודה בשבא (שוא) והלא היא נקודה בסגול, אבל לפי מ"ש האחרונים הנ"ל שט"ס נפל וצ"ל על לְבַבְכֶּם אתי שפיר כל זה, שאפשר שהיה כתוב: על לבבך, והמעתיק או המדפיס השלים אותה לבבך, והיה צ"ל לְבַבְכֶּם, וא"כ אין שום ראייה מדברי מרן הנ"ל, ואם יטען הטוען שיש ט"ס בדבריו הטור וצ"ל בכל לְבָבְךָ, אף אנו נאמר לו מאי חזית ליחס לו ט"ס שבה יהיו דבריו נגד כל הראשונים, הלא יותר מסתבר לומר שיש ט"ס שבה יהיו דבריו כדברי כל הראשונים, דהיינו דצ"ל על לְבַבְכֶּם, ולא בכל לבבך.

[בראב"ד פ"ב ק"ש ה"ט כתוב, אם יאמר "לבבך" ע"ש, וכנראה שתיבת "על" הוא ט"ס, ובטור של הכ"י היה כתוב לנכון "לבבך" בלי "על" וא"ש, וע"ש בכ"מ בשם רבינו מנחם].

ועוד גם אם נתעלם מכל הנ"ל, אפילו הכי אין מקום ללמוד כלום מדברי מרן הכ"י, לפי שהמשתמע מדבריו הוא סותר לכל הראשונים, וכתב הרב שמחת יו"ט (דף ט') שאם אנו רואים שמרן לא דן לבנו לומר חלכה ויק בדרך גבה משמע מדבריו החלכה, ואנו רואים שרבים שלפניו סוברים שהפך, אין לנו לומר קבלנו הוראותיו ככהאי גוונא, שהרי הוא לא הורה כלום, ואם היה דן בהלכה חזו אפשר שהיה כותב כדבריו כל הראשונים שקדמוהו, עכ"ל. ואם כן כיון שאנו רואים שכל הראשונים אבות חכמת הדקדוק כתבו בפירוש שהשוא שאחרי ת"ג הוא נע, בודאי שאין המשתמע לכאורה מדברי מרן יכול

לדחות דבריהם, וכ"ש כאשר גדולי החכמים שבאו אחריו תמחו על דבריו והעמידום בט"ס. שאפשר שבאמת יש ט"ס בדבריו, או שהמלה הזאת בלבד יצאה מן הכלל לדעתו מאיוו סיבה, אך לא נוכל לדחות דברי הראשונים המפורשים מחמת רמז המשתמע מדברי מרן עד שנראה במה דחה דבריהם, ונשקול דבריו לעומת דבריהם, וגם אז עדיין הוא יחיד לעומת הרבים, ורק אם נמצא שגם הוא מוכיח שהראשונים שלפניו טעו ומביא ראשונים אחרים לעומתם שחולקים עליהם, אז בודאי נקבל דבריו. וכיון שהוא לא דן כלל בפרט הזה בודאי שדברי הראשונים הם העיקר.

בניציון כהן

בענין הנ"ל

לכבוד מערכת "קובץ בית אהרן וישראל" ירושלים ת"ו. שלום וברכה.

ראיתי בגליונכם האחרון עמוד קט מאמר להרד"צ הילמן שליט"א בשם ר"ש אלמולי ששוא אחר תנועה גדולה נח, הפך מנהגנו ע"פ הרד"ק וכל המדקדקים. ומסתיע מדבריו מרן בב"י א"ח סי' ס"א ובכ"מ פ"ב מהלכות ק"ש ה"ט במלת לבבך ועוד. וכתב שהעיר כזה עוד בשנת תש"ל בספר הזכרון להגר"י ווינברג ולא הגיעה לאוני שום תגובה על זה. עכ"ל. ונעלם מעיניו הברולה שבס' שפת אמת להר"צ כהן שליט"א עמודים רכז-רנ (דפוס ירושלים התשמ"ז) התייחס לכל דבריו בס' הזכרון הנ"ל והשיב עליהם בארוכה בטוב טעם ודעת. ע"ש. ובדבריו מרן הנ"ל כבר הגיחו הרב מאמר מרדכי והרב לחם הבכורים (דף צ"ו ע"ב) דצ"ל לבבכם במקום לבבך. ואפי' לא נקבל הגהתם מ"מ לא קבלנו הוראות מרן רק בפסיקת ההלכה ולא בעניני דקדוק. ודעת הרד"ק להניע שוא אחר ת"ג מסתייעת להריא מכמה פסוקים בתנ"ך. כגון שונאך (שמות כ"ג ה). שהנ"ך בפתח ולא בשוא. כדי למנוע פגישת שני שואים נעים. וכן חותנך יוצרך בוראך הבראך מופתכם איספך ע"ד הנ"ל. ומנהג אבותינו תורה היא ואכמ"ל.

בכבוד רב

מאיר מאזוז

עוד על הנ"ל

עצם הנושא שהעלה רד"צ הילמן טעון בירור רחב ומקיף. מה שאין הזמן והמקום מסכימים כרגע. אך כיון שבעל המאמר וגם המשיבים עליו קיצרו יותר מדאי, מצאתי חובתי לפתוח פתח לנושא מכל צדדיו. אך לא למצות הענין - ישמע חכם ויוסף לקח.

אע"פ שרד"צ לא פירש דבריו, נראה שיסוד מאמרו נובע מההנחה שחילוק התנועות גדולות וקטנות הוא המצאת משפחת קמחי, וא"כ איך יתכן שנהגו מעולם להניע שרא שאחרי ת"ג אמנם באמת הוא מבואר כבר בתיקוני זוהר חדש (דפרי ע"ד, מהדורת רבי ראובן מרגליות דף קד, טור ב): "המשכילים" עשר נקודות דקיימין לאענאה ה' מימינא וה' משמאלא, אורחא דאלין לקביל אלין חמש אינון רבדיבין בההוא גוונא זעורין א' א' א' ימינא א' א' א' א' שמאלא.¹ ובהקדמת תיקוני זוהר דף ז: (דפוס ירושלים עם כסא מלך ועוד דף ט): ועוד קמץ אוקמיה מארי דקדוק דאיתו תנועה גדולה. הרי בהדיא בזהר שכבר היה ידוע חילוק התנועות גדולות וקטנות. גם המדקדק הקדמון יקותיאל בן יהודה הנקדן² בשער המתינות שלו³ כבר ידע מהחילוק של תנועות גדולות וקטנות. ושייכותן

1 הא' האחרון בחירק קטן ולא בשו"א ע"פ ההגה שבתיקוני זוהר חדש. וכ"כ הגר"א. והחסף קמ"ץ הוא קמ"ץ קטן כשיטת הקדמונים.

2 בעל עין הקורא - שלפי הנראה חי לפני רב יוסף קמחי (אבי משפחת קמחי) לפי דברי רח"ה בהקדמתו לחמשו מאור עינים.

3 נדפס ב"לשוננו" תשרי, טבת - ניסן תשי"ח.

להנעת השו"א שאחריהן. ועי' עוד ר' יהודה אבן חיוג שלשה ספרי דקדוק מהדורות נוט עמ' 128 ובעצם לו יהא שלא ידעו מהחילוק הזה, הרי יכלו להגדיר הכלל לפי כל תנועה ותנועה לחוד.

ואמנם ברור הדבר שגם בימי חז"ל הניעו שו"א אחרי תנועה גדולה, לפי התרגום היווני המכונה ה"ספסוגאגניט"⁴ שמעתיק אסנת כמו ASENATH, ופינחס כמו PHINEAS. הרי שו"א נע אחרי קמ"ץ גדול ואחרי חיריק גדול. והנה בזה כבר יצאתי חוץ מתחומי, ומקום אניח לבעל המאמר לבדוק את שאר התרגומים וספרי יוסיפון לרומיים וכיוצא בהם. גם ראיתי בספר שפת אמת לרב כן-ציון כהן מירושלים עמ' רלה שהביא מכתבי יד עם ניקוד עליון (ניקוד הבבלי) שאין דרכם לנקד שו"א נח, והם מנקדים שו"א אחרי תנועה גדולה.⁵

אך כבר הערתי על הקדמת סידור רבי שבתי סופר עמ' 4 הערה 4 בשם רורי"ה בחומשו מאור עינים ויקרא ט"ב⁷ ובספרו משפטי הטעמים דף כו וספר תורת אמת⁸ שדעת כמה קדמונים שחשוי"א שאחרי תנועה גדולה הוא נח. והביאו לדעה זו ראיה חזקה מכללי שימושי הטעמים.⁹ גם המאירי בקרית ספר שלו חלק תיקון סופרים דף ד' כתב: וכל שו"א שיבוא אחר תנועה מן התנועות הגדולות טעם הוא נע כמו זכרו שמרו, שהזי"ן והשז"ן קמוצות, והשו"א שבכ"ף והמ"ם נעים; ופעם נח נקרא בתנועה רפה כמו שלחו לקחו. ויש מניעים השו"א בכלם. גם יהב"י הנקדן¹⁰ בשער המתיגות שלו כתב: שרוב השוואים שאחרי התנועות הגדולות הם נעים - הא מיעוטם הם נחים. גם בפתחת הרמב"ן לספר מלחמת ה' הגדפס בראש הרי"ף על ברכות, בחרוזים שלו עושה לָבָבָה יתד" ותנועה, ומאֲבִילָה תנועה יתד ותנועה. ואיך עושה השוואים שאחרי קמ"ץ גדול וחיריק גדול לשוואים נחים. גם בשאר החרוזים שם בלשון ארמי מהרמב"ן ובעל המאור ואביו מוכח פעמים רבות שהשו"א שאחרי תנועה גדולה הוא נח. ע"ש. הרי מבואר שהנעת השו"א שאחרי תנועה גדולה היא מחלוקת הקדמונים, ולכן בחנם דחקו ליישב דברי הב"י.

ואולם כל זה בלשון הקודש, אבל לשון ארמי הוא שונה בכללי הדקדוק שלו מלשון הקודש. והנה כבר העיד במנחת שי דניאל ו.א. שבלשון ארמי מנחג רבים לקרות השוואים שאחרי תנועה גדולה כשו"א נח. וכבר העיר בסידור עבודת ישראל עמ' 127 שבג"ד כפ"ת דגושות בלשון ארמי אף אחרי שו"א שאחרי תנועה גדולה כמו מדינתא, עבדתא (עזרא ה.ה). ובדאי הטעם הוא משום שהשוואים האלו נחים - דהא אין דגש אחרי שו"א נע. וכן מצינו בלְשָׁאֲצַר (דניאל א.ה.יב), וּבְנִבְנָתָה (שם ה.יז) שו"א ראשון של שני שוואים אחרי תנועה גדולה. והרי השו"א הראשון של שני שוואים הוא לעולם נח. גם הקדמונים¹¹ כתבו שכל לשון ברכה כגון בָּרַבְו, וְהִתְבָּרְכוּ שהטעם בב"ף אזי יבוא חטף פת"ח ברי"ש חוץ מאחד ולעלאה בָּרַבַּת (דניאל ד.לא) שהוא בשו"א פשוט. וברור גיב שהטעם בנ"ל שכלל

4 איננו התרגום השבעים האמיתי שהרי כל השוניים שהזכירו חז"ל אינם נמצאים שם - אבל עכ"פ הוא תרגום קדמון מימי חז"ל, ואם הוא מעשה ידי גוים - הרי מכל מקום סמך טוב יש מזה, שהרי הוא מעתיק השמות לפי תומו.

5 כתבנו באותיות אנגליות וכן הן בתרגומים האנגלים שמקורם בתרגומים הנוצרים הקדמונים כמו הנ"ל והחולגטה.

6 כגון כ"י הספריה הבריטית OR. 1467 (כ"י תימני מהמאה 12/11 למספרם) - אלא שצריך לבדוק היטיב אם כל כתבי חיר האלה מסכימים לזה, ואכמ"ל.

7 נדפס הערה זאת גם בחומש רעדעלהיים תרכ"ח עם רש"י ותרגום.

8 לר' זעליגמן בער בעל סידור עבודת ישראל - עמ' 9 ועמ' 31 ד"ה ואם - אך ע"י עמ' 34 אות ז.

9 בין דרגא לתביר יבואו לפחות שתי תנועות, ושו"א נע נחשב לתנועה לענין כלל זה ולא שו"א נח. ואם אין שתי תנועות יבוא מרכא במקום הדרגא. והנה לֹא תִצָּא (שמות יב.כב) וכל כיוצא בו במרכא. אך אנן יתמי ריתמי איננו יכולים להביא ראיות מוחלטות כיוצא בזאת מפסוקים נגד הראשונים - שהכל היה גלוי לפנייהם. גם מה שבשפת אמת הנ"ל רוצה לדרחוק ולהעמיס בדברי כל הראשונים שהם מסכימים להניע שו"א שאחרי תנועה גדולה, אינו נכון. ואכמ"ל.

10 ע"י הערה 2.

11 צירוף שו"א נע או חטף עם התנועה שלאחרי נקרא יתד.

12 כמו ספר דקדוקי הטעמים המיוחס לבן אשר (מהדורת בער-שטראק עמ' 42).

התנועה גדולה איננו בלשון ארמי. וכבר העיר בספר אוהב גר עמ' 100, 98 שדרך לשון סורי הקרוב מאד ללשון ארמי¹³, להניח השוואיים. גם בחרוזים הנ"ל בלשון ארמי השוואיים נחים, וא"כ או שמניחים כל שורא שאחרי תנועה גדולה, או שמחלקים בין לשון הקודש ללשון ארמי. ועי' עוד באוהב גר הנ"ל שהאריך בענין תרזוי הפייטנים.

הרי לפי זה מתאשר המנהג שהזכיר חמניש כמנהג מדויק, שהיה ידוע לבעל מנחת שי שחי רק במאה שנה אחרי הר"ש אלמולי, ולא מסתבר שהמנהג הזה נתחדש בינתיים, ובפרט שגם מהמגדל עוז על הרמב"ם¹⁴ משמע שכבר אצלם נהגו להניע השורא שאחרי תנועה גדולה.

ולבי אומר לי שבזמן שהיו ישראל על אדמתם לא היו כללים מוחלטים להגדיר השוואיים הנעים - ואולי אף נחלקו בקריאתם למקומות מושבותם.¹⁵ ואחרי שהוגלו ונשתכח לשון הקודש מפיחם, הוצרכו להניח כללים מלאכותיים להגדיר השוואיים, ואעפ"כ לא יכלו להגדיר הכל ולכן בהמשך הזמן נתפרדו מנהגי הקריאה לקצות - אלו הניעו כל שורא שאחרי תנועה גדולה ואלו הניחו. ובהמשך הזמן נתקבלו כללי הדר"ק ונתפשטו אצל כל הספרדים והתימנים, אך בודאי אין לחשוד שמשפחת קמחי המציאו קריאה חדשה מלבם שלא היה ולא נברא, ורק מהם נתפשטה הקריאה החיה בדורות האחרונים.

ואחרי שנחלקו הקדמונים בקריאת השורא, ולכל אחד יש הראיות שלו לקריאתו, הרשות היתה נתונה ביד חכמי הדור להכריע ביניהם, ולקבל כללי הקריאה של האחד נגד הקריאה המקובלת בעדתם, וכמו שהוא בכל התורה כולה. וכיון שהיום נתקבל דעת הדר"ק בין הספרדים והתימנים המדקדקים בקריאתם, וכן אצל אותם מיעוט אשכנזים המדקדקים בקריאתם, בודאי אין לזוז ממנה, בפרט שעל ידי זה עלולים גם לאבד שאר דקדוק הקריאה שעוד מחזיקים בידם. ועוד שיטת שאר המדקדקים איננה ברורה, ויש הרבה שוואים נעים אחרי תנועה גדולה גם לשיטתם, ואנחנו לא נרע להגדירם.

ועל כן גם אנחנו האשכנזים אע"פ שרוכינו אין מניעים השוואיים שאחרי תנועה גדולה, יש לנו להחזיק בכללי הפוסקים והמדקדקים האחרונים כדעת הדר"ק. כי אין לנו קבלה בדקדוק הקריאה כלל.¹⁶

דוד יצחקי

כולל חזו"א - בני-ברק

13 עי' ב"ק פג. תוד"ה לשון סורסי.

14 הל' ק"ש פ"ב ה"ט.

15 בפירוש רס"ג על ספר יצירה (הביא בספר מאור התורה י"ם תשכ"ז) כתב שאע"פ שבני כבל מברילים בין רי"ש דגושה לרמויה כמוזכר בספר יצירה, לא מצא כללים מוגדרים לביטויים שלהם - אבל בני טבריה הגדילו הריש"ם לפי כללים מוגדרים. גם בתורה עצמה יש מילים שבאים פעם בשורא נע או חטף, ופעם בשורא נח כמו רבבות אפרים (דברים לג'ו) בשורא נח, רבבות אלפי ישראל בחטף או שורא נע (מכלול עא: עב. מנחת שי). והרשב"ץ במגן אבות (ליוורנו תקמ"ה דף נג). העיר שיש קבלה שהר"ל דויטע אהלי אפרנו (דניאל יא, מה) נקראת כשית רפה בלשון ערבי שהיא ממוצעת בין ו' לט', גם מצינו בתרגומים הלועזיים שע"ן עמורה, ועזה מועתקות על ידי 'G', וזוה נראה שיש שתי הברות לאות ע"ן בלשון הקודש רוגמת לשון ערבית. מכל אלה נראה שכמו שאר לשונות, אי אפשר להגדיר כל כללי לשון הקודש בכתיבה, אלא דוקא בקבלה איש מאיש, וקבלה זו אברה ממנו במדה מרובה. וכן הקדמונים לא הגדירו לנו כל השוואים באופן ברור, ונראה שהיינו מטעם הנ"ל. וכמדומני שעד היום לא נמצא מי שהגדיר באופן ברור כל השוואים הנאים אחרי מתג מת' הם נעים ומת' נחים, ולכן כמה מהם נשארו בספק.

16 כמו שהעיר בהקדמת ספר עץ חיים (על חכמת הדקדוק לאחי המהר"ל מפראג), שכבר בזמנו נשתכח החכמת הדקדוק במדינת אשכנז לגמרי - וכ"ש בימינו. והרי אפילו באות דגושה אין מניעים השורא אע"פ שהוא נע לכו"ץ, ומוכח כן גם משימוש דרגא תביר כנ"ל. וכן הרבה פעמים מניחים שורא שבדאש התיבה או שני שוואים באמצע התיבה, ועוד שבזשים תפצר היריעה מהכילם. וא"כ קשה ללמוד כלום ממנהג הקריאה שלנו.

עוד על הנ"ל

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל.

קבלתי בתורה את הקובץ גליון א (לו) תשרי-חשון תשנ"ב, ושמחתי לקרוא את הערותיו של הרב דוד צבי הילמן על הגיית השווא אחרי תנועה גדולה, והרי הערותי להערותיו של הרב הילמן:

א. אין ספק שדבריו של ר' שלמה אלמולי בספרו "הליכות שבא" תמוחים מאד, האיך כתב "שלא שמענו בשום מקום שיקראו כך, כאשר במקומות מגוריו בשלונקי ובקושטא היו מזויים בזמנו יהודים מקומיים (רומאניוטים), אשכנזים יוצאי מחוזות שונים כספרד (קטלן, אראגון, קאסטיליה) יוצאי סיציליה, יוצאי איטליה ועוד, שבודאי לכל קיבוץ כזה או לחלק מהם היו הגיות ומבטאים שונים, וראה להמחזיר ספר "הליכות שבא" הוצאת מוסד הרב קוק, שאחרי דיון בדבריו ובדברי חכמי הדקדוק לפניו ולאחריו, מגיע למסקנה שאכן היה שוני מסוים בין שווא נע שבראש המלה - שחנו אותה הספרדים כסגול - ובין שווא נע שאחרי הברה גדולה, שכאשר באה עם געיא (מאריך) קראו אותה כסגול חטוף.

ב. בקשר לנהוג בקהילות הספרדים אני יכול להעיד, כי בילדותי כאשר למדתי בקהילת שלונקי ושם למדנו לקרוא בקול רם בתורה נביאים וכתובים, עם הטעמים המיוחדים לכל ספר, עם הקפדה יתירה על הגיית השווא נע, ותמיד הקפידו ללמדנו להגיע את השווא אחרי הברה גדולה, וכך הקפידו הרבנים והחזנים, ובאותה מסורת בדיוק המשכנו בבתי הכנסת של השלונקאים, ויתר קהילות הספרדים (כגון עולי טורקיה וכו').

כל הדברים האלו אינם פותרים את תעלומת קביעתו של מרן חבי בקשר לקריאתה הנחטפת של השווא אחרי הברה גדולה, ואולי שמא אין הדבר כך אלא בתיבת "לבבך" בלבד.

במיטב הברכות

דוד רקנטי

תל-אביב

על יתמותו של הרה"ק מרוז'ין זיע"א

לכבוד מערכת קובץ בית אהרן וישראל העי.

ראיתי מה שנכתב בקובץ האחרון במכתב אודות יתמותו של הרה"ק מרוז'ין זיע"א, ואינם נכונים, כי אכן הדבר ברור בלי צל ספק שהרה"ק מרוז'ין נתינת מאביו בנערותו בחיותו בבן שש שנים, ואביא כמה מקורות וחוכחות ע"ז.

בספר "תפארת ישראל" מר' שלמה טלינגטור (ירושלים תשי"ג) דף י"ג ע"ב בשם השוחט מאבאדיווקע, שהיה משמשו של הרה"צ ר' שלמה מטאלטשין זצ"ל (נכדם של הרה"ק ר' שלמה מקארלין זיע"א והרה"ק ר' ברוך ממזיעובו זיע"א) ושמע מפ"ק הרה"ק מרוז'ין זיע"א בעת שדיבר עם ר' שלמה הנ"ל ח"ל, "... איך האב פון קיינעם ניט מקבל גיווען מיין תורה, בעת אבי ז"ל איז נסתלק גיווארן בין איך גיווען א קינר, און קיין רבי האב איך ניט גיהאט, נאר מיין תורה האב מקבל גיווען פון זיי החיים אליין..."

בספר "בית ישראל" מר' ראובן ז"ק מאוסטילא (פיעטרקוב תרע"ג) חלק "אוהל אברהם" אות ח': "שמעתי מהחסיד ר' אלעזר לוקאטשער ששמע בעצמו מפי אותו זקן שהיה מלמד אצל שני בנים הקדושים ה"א וללל"ה ואחיו מרן הריזינער, וסיפר שמרן הריזינער כד הוי טליא כבר שית אחר פטירת אביו הרה"צ הר"ש, ואחיו הרה"צ ר"א גדלו על ברכיו...", ושם אות ט': "אחר פטירת הרה"צ הר"ש שלום זי"א נשאר אחרייו בנו הקטן הריזינער, כבר שית שנין, והיה לו מלמד שהיה מוליכו בכל יום לבחי"נ לומר קדיש..."

בכתבי ר' שרבי מערכת הרה"ק מריזין זיע"א אות ל"ט מובא סיפור שהיה בן ט' שנים כשנסתלק אביו ונתגדל אצל אחיו כנ"ל. (באות ה' אינו מדויק).

בכתבי ר' משה מידר בסוף הספר עמ' 23 מובא שהרה"ק ר' ברוך ממעוזיב' זיע"א קודם הסתלקותו (בשנת תקע"ב) אמר רבוש"ע או"ק וועמען די לאסטו די וועלט, איך האב גיהערט אפילו אז ר' שלומקע (אבי הריזינער) האט גילאזט גוטע קינדער, אבער הלך תענגה.

ומה שהביא מספר מליצי אש שארה"ק ר' שלום זיע"א נסתלק בשנת תקפ"ח אין לו אחיזה במציאות כלל, שהרי נשואי הרה"ק רא"י מסדיגורא זיע"א היו בשנת תקצ"ג ואחיו הרה"ק ר' שלום יוסף ה' מבוגר ממנו ונקרא כבר ע"ש זקנו ר' שלום. נמצא שרש"ש נסתלק לכל המאוחר בשנות התק"ע ובאמת נסתלק בשנות התק"ס לפי החשבון שהרה"ק מריזין היו בן 17 שנה.

ויש להעיר מספר מגדל דוד מהרח"צ ר' דוד שלמה מטולטשין זצ"ל בהוצאת נכדו ר' נח צבי לערנאוויטש ד"ל שכותב בשער הספר וכן בהקדמה על זקנו הנ"ל שהסתופף בצל הרה"ק ר' ברוך זיע"א ואחר הסתלקותו (תקע"ב) היה מסתופף בצל מרן שר שלום וצוקלה"ה מפריבישט. וצ"ל שלא דייק יפה בדבר זה (גם לפי הסיפור הנ"ל על דברי הרה"ק ר' ברוך זיע"א לפני הסתלקותו). ובספר עירין קדישין אנו מוצאים תורה שאמר הריא מפרוהבישט בנו של הרש"ש זצ"ל כבר ברי"ה תקע"א.

ראובן חילמן

עיה"ק ירושלים תובב"א

עור על הנ"ל

כבוד מערכת "בית אהרן וישראל"

שוכט"ס.

ירחונכם הנפלא הגדוש בחומר רב בכל שטחי תורה"ק ותחסידות למותר הוא לשבח - רמתו הגבוהה מכל החביטים הן מבחינת החומר והן מבחינת העריכה והצורה, חילכם לאורייתא.

ומשום כך נדחמתי לקרוא בקובצכם האחרון (לז) מכתב מר' ישעי' שפיגלגלאס הכותב "על יתמותו של הרה"ק מריזין".

יתמותו של הרה"ק מריזין מפורסמת ביותר - וידוע שהי' כבן שש שנים כשנסתלק אביו הרה"ק מוהר"ש בפרוהבישט - ויש בזה בספרי ריזין כמה וכמה סיפורים (ראה לדוגמא בספר בית ישראל עמ' 9-7). ונתגדל אצל אחיו הגדול הרה"ק רבי אברהם מפרוהבישט.

ובקשר לתאריכים, הרה"ק רבי שלום שכנא מפרוהבישט נסתלק י"ד תשרי (זה ברור) תקס"ג, והרה"ק מריזין נולד ג' תשרי תקנ"ז (והי' בן ג' כשנסתלק). ואחיו הגדול הרה"ק רבי אברהם נסתלק י"ז אדר תקע"ג.

אם אמנם כל האמור לעיל הוא ידוע וברור ובעל "מליצי אש" טעה בזה, ואין צריך יותר הוכחות. אך נביא הוכחה אחת ג"כ, והוא, שבנו הבכור של הרה"ק מריזין, הרה"ק רבי שלום יוסף שקריי על שמו של זקנו - נולד בשנת תקע"ג.

ואמנם גם אביו הרה"ק רבי שלום שכנא מפרוהבישט נתייתם בגיל רך בן שמונה שנים ונתגדל עם אחיו הרה"ק רבי ישראל חיים מלודמיר אצל הרה"ק רבי שלמה מקרלין - ראה על כך שסיפר הרה"ק מריזין, בס' "מגדל ישועות" "ישועות ישראל" חלק ב' סיפור ה'. ובעוד מקומות ומשם נעתק לס' שמע שלמה.

בידידות ובברכה

שמואל בר"י רבינוביץ

בענין שבע מצוות דרבנן

אל כבוד חברי המערכת של קובץ בית אהרן וישראל חיו.

בקובצכם הנחמד גליון ל"ה כותב הרב שמואל אשכנזי נ"ר בירור בענין ז' מצות דרבנן וראיתי שאינו מביא את סדרו של הרב הגה"ק המקובל האלקי בעל זוהר חי מקאמאראנא ע"כ באתי בשורות אלו למלאות חסרונו.

הגה"ק הנ"ל בספרו אוצר החיים המיוסד על התרי"ג הגדפס בחומש היכל הברכה מקאמאראנא בחומש דברים בין פרשיות וילך להאזינו מונה השבע מצות דרבנן הנחקקים בתיבות אשר לרע"ך וככה מסדרן, ברכת הגהנין, נר שבת ויו"ט, הלל, מגילה, נטילת ידים, עירוב, נר חנוכה, ומבאר כל חד וחד באריכות בדרך פרי"ס כדרכו בקדוש.

יוסף ברוך שעכטער

פה עיר התורה מאנסי יצ"י

הערת המערכת:

כל זה, ויותר מזה, הביא דש"א שליט"א בחשלתמותיו (לעיל, עמ' קמג - קמד).

ראה גם דברי ההתנצלות במבואו (לעיל, עמ' קלט).

בענין משחק ה"שחמט" בשבת.

לכבוד מערכת בית אהרן וישראל,

קראתי מאמרו של הרב יחיאל גולדהר שליט"א בקובץ אלו תשנ"א אשר העמיק והרחיב בבקראות ובהכנה בענין משחק השחמט בשבת ותשואות חן לו, אכן באתי לעורר שיש מקום לדון בזה מכה איסור בורר בתוך מחלף המשחק שצריך לסלק כלי שנפסל מתוך הטבלא לפי ככלי המשחק, ולכאורה יש לדון בזה שבורר פוסלת מתוך אוכל ויש לדון שאולי כיון שהכלים עומדים כל אחד במשבצת מיוחדת אין זה מעורב ואין בזה ברירה או שנאמר שזה שמסלק את הכלי שנפסל הוא משום שכבר אין צורך בו אבל לא כדי להכשיר שאר הכלים אבל האמת שסילוק הכלי עזר שלא יכשל בהמשך המשחק וצ"ע עכ"פ צריך דיון בשאלה זו.

בכבוד רב

א. גולדברג

ירושלים עיה"ק

תשובה על הנ"ל

פשוט הוא לכל בר כי רב דבמשחק שחמט בזה שמוריד מן הדף את החייל ומשאיר את המלך וכדו', לא נכנס בכלל בגדר בורר.

ראשית חכמה: שהרי כוונתו ומחשבתו אינו לברור אלא לשחק ולא הוי בגדר מלאכה כלל. ראה בנידון מ"ב בהקדמתו לסימן שיט, ביאורח"ל סוסי"א, וכשרת אג"מ א"ח ח"א סימן קכה בהיתר הדחת פירות בשבת שלא נקרא בורר אלא רחיצה, וכ"כ סברא זו בשו"ת מנח"י ח"א סימן עו לגבי היתר אכילה עם כף וכדו' ולא נקרא בורר ע"י כלי, וכ"כ בשש"כ פ"ג הע"ז בשם הגאון רש"י אויערבון שליט"א - דכיון שכונתו רק לניקוי ולא נחשב כצורת המלאכה ומותר [וראה לשון הערוך"ש להלן].

ועוד הרי ידוע שגדר מלאכת בורר היא "אוכל ופסולה שמעורבים יחד" (ראשונים בשבת עד) ובורר אוכל "מתוך" הפסולת, אולם גדר "מעורב" אינו ברור כלל להמעין בספרי הפוסקים ולא ראי זה כראי זה, אולם ברור הוא כמשמש בצהריים "המלך והחייל" אינם מעורבים כמי"ש הערוך"ש (שיט, ח-ט) אחרי שהביא את ד' הט"ז דבורר ליד באוכלין אלא גם בשא"ד כתב ולפ"ז יש לשאול שאלה גדולה דאין

מצאנו ידינו ורגלינו בכמה דברים כגון שמונחים מעורבים כפות ומזלגות וסכינים ואנו צריכים כעת לסכינים ובוררים חסכנים מביניהם או הכפות או המזלגות וכן כשתלויים הרבה בגדים על הכותל ונצרך לשנים ושלשה בגדים ונוטלין מהכותל כל הבגדים ובוררין הבגדים הצריכים והשאר תולין על הכותל בחורה וכן אם היו מונחים הרבה ספרים מעורבין זה על גבי זה וצריך כעת לאיזה ספרים ובוררין ונוטלין וכן על השלחן אצל העשירים יש כמה מיני קערות קטנות וגדולות ולכל מאכל בודרין קערות שונות וכיוצא בזה כמה עניינים ואם יש ברירה בכל דבר לא מצאנו ידינו ורגלינו בחרבה עניינים:

ותשובת דבר זה משני פנים האחד דבדבר הניכר הרבה לעין הרואה לא שייך לומר בזה ברירה שאין זה ברירה אלא נטילה בעלמא וכל אלו הדברים שחשבנו הם נראים לעין כמו בבגדים וכלים וספרים כמובן ואין לומר הא גם שני מיני פירות נראים לעין כמו תאנים וענבים דאינו כן דמתוך קטנותן וריבויין צריכין לברור זה מזה משא"כ בבגדים וכלים וספרים, וחשני שהרי יתבאר דבשעת האכילה יכול ליטול אוכל מתוך הפסולת ולאכול שאין זה דרך ברירה ודרך האכילה בכך וממילא דבכל הדברים שאנו צריכין בעת ללבוש הבגדים ולהשתמש בכלים וללמוד בהספרים היו כשעת אכילה ולא שייך בזה ברירה. ע"כ.

והנה היות שבהרבה משחקים הנפוצים היום הם משחקי קלפים, לוטו וכדו', ושם הרי כ"א אוחז בידו את כל הקלפים בחבילה אחת ומחפש בתוכו את הקלף הרצוי לו, ובדעתי בעו"ה לבאר כריכ סניפים לחקל.

א. אינם גידולי קרקע - ראה שו"ת רעק"א סימן כ', חמדת ישראל (פלאצק) דף מ"ט ע"א, איבאר דרוב האחרונים חלקו על כלל זה, וראה בענין זה בשו"ת מנח"י ח"א סימן עה.

ב. מין אחד - תה"ד סימן נו, וע"י מ"ב ס"ק טו (אולם אפ"ל שמלך וחיל נקראים שני מינים, שהרי חלוקים בשמותיהם - כלשון התה"ד).

ויש אריכות בהפסוקים בנידון.

ג. כשבורר לאוכל ואח"כ התברר לו שאין זה האוכל הרצוי אין זה בכלל בורר - שפ"א שבת ע"ד א, שבת מלאכת בורר בא"ר אות י' (דלא כספר הזכרונות ומגן אבות).

ד. ידוע ד' הט"ז ס"ק יב דגם בכלים וכדו' חייב משום בורר וכ"פ שו"ע הרב סעיף ח' ומ"ב ס"ק טו, אולם - כמה אחרונים חלקו ע"ד, ראה מטה יהודה סוף הסימן, דע"ת אות ב', טל אורות מלאכת בורר ושכ"ד מהר"י אלגוזי. אולם צ"ל שדברי הט"ז מוסבים כשהכלים מעורבין ובלולין יחד, וכ"כ האור שמח (פ"ה היא מחל' שבת) בד' הט"ז וכשבת שבת בא"ר ס"ק כח ד"ד מעורבין היטב כגון יתושין או קסמין שמשחקים בתוך התבשיל או המשקה ויש קצת טורח בהסרתם, וראה ד' הערוה"ש הנ"ל.

ויחיל גולדהבר

על סגולת ספה"ק "בית אהרן"

למערכת הקובץ הנכבד.

בגליון לו (אב-לול תשנ"א) עמ' קע"ה בהשלמות ומילואים וכו' קטע א', מביא מפי השמועה על הגאון ר' ברוך בער זצ"ל שהשתמש בספה"ק "בית אהרן" לסגולה, ומשום אל תמנע טוב מבעליו אעתיק את העובדא במקורו ובשמותיו ממה שראיתי נדפס בהקדמה לספר "שיעורי הגרבי" [שיצא זה עתה לאור עולם] כעמוד 16: ד' שלום רחנבליט מתלמידיו של רבנו בקמיניץ מספר וכו', גתי בחדר בביתו של יהודי בשם ר' חיים קומרוישצ'נער, שהיה מול ביתו של רבנו [הגרבי"ד ליובוויץ] וצוק"ל בעל ה"ברכת שמואל", כלתו של ר' חיים קומרוישצ'נער היתה צריכה ללדת וסבלה כאבים גדולים, כאשר גברו ציריה, שלח רבנו הגרבי"ד ספר מתוך כוונה שיניחו אותו למראשותיה ואח"כ ילדה בן במ"ט. לאחר הלידה בדקתי מה היה הספר ששלח רבנו, וראיתי שהיה זה הספר "בית אהרן" לאדמו"ר רבי אהרן מקארלין ז"ע. עד כאן לשון הסיפור בספר הנ"ל.

מ.ש. גרליץ

בענין הזמנה לד"ת וזבל"א

בקובץ באר"י גליון ל"ו עמוד ק"ג נדפס בענין הזמנה לד"ת וזבל"א, והרב הכותב הביא דברי רמ"א ריש סי' ג' שכתב בדמקום שיש דיינים קבועים בעיר א"י לומר שאינו רוצה לדון בפניהם רק בזה בורר לו א' ב'. והרב הכותב מדייק דמדהמחר לא הביא חילוק זה וכתב סתמא דאם רוצה בזבל"א אין לכופו בפני ב"ד שקראו אותו, משמע לכאור' דלא ס"ל כהרמ"א.

ולענין אין לדייק דיוק זה, שהרי דברי רמ"א נאמרו מסברא, כמפורש בלשונו שכ' זינראה ל', ומיוסדים גם על המנהג, וכמו שסיים רמ"א י"בן נוהגין בעירנו, ועכ"פ אין לזה מקור בקדמונים. [ומה שהביא הרב הכותב מדברי הבי' בסי' י"א (בטעות נדפס בגליון הגיל' סי' י"ג) מחודש ב' בשם בעל התרומה, הרי בסיום דבריו כ' אם המחוס ואין באותה העיר אחרים כמותם כו, וע' ח' הגהות שם, וא"כ אינו ענין לזה, גם מה שהביא מדברי הבי' סי' ג' בשם ספר התרומה ודברי התרוידד אינו שייך כלל לעניינו, דהתם כשאין שם בעיר אחרים ורוצה להוציאו מעירו] וא"כ אין שום הוכחה מסתימת ל' הבי'.

ומה שכ' בטעמו של הרמ"א משום דקיבלוהו בני העיר עליהם, ע' חז"א סנהדרין סי' ט"ו סק"ז שביאר כן והאריך בזה, ועכ"פ הא פשיטא דאיירי דוקא בבח"ג שקבלום בני העיר עליהם כדן והם ראויים לכך, ע"ש.

ומה שהביא מדברי הלבוש הטעם משום דאליכ' כ"א ידחה חבירו וימשיכו כדי לישמט מדינו, ודייק מזה דלפי"ז אם בירר מיד יכול לומר שרוצה וזבל"א, לא בריירא, דהלבוש בא רק ליתן טעם למה תיקנו והנהיגו דבר זה, ואחר שתיקנו כן אין חילוק, וכן מבואר מתורד חז"א שם, [וגם לעולם שייך חשש השתמטות אף כשבירר מיד, דשם לא יתרצה חבירו בו וימצא בו פסול, וכד' ויבוא לידי השתמטות ברגיל].

ומה שסיים הרב הכותב דאף בישוב שאין שם רק קהילה אחת ובראשם רב או ב"ד מ"מ יש בזה דיעות שונות, לא הבנתי איך הטיל למעשה פקפוק בהלכה זו, שהרי הרמ"א כתבו בשו"ע [עפ"י סברתו ועפ"י המנהג], ואנן בתר הרמ"א נגרדין בכל מקום, ובפרט שהבי' לא נחלק עליו, ובגיל' וגם האחרונים הביאו דברי רמ"א להלכה, כמו שהעתיק הרב הכותב בעצמו מתשר' שבו"י ומהרש"ם, וע"ע פ"ת בשם התומים ונתייחם סי"ג דאולי ג"כ ברעת רמ"א, הרי שהדין ברור ואין שום פקפוק בזה, דכל שיש ב"ד קבוע שנתקבל ע"י בני העיר לדון דיניהם א"י לתבוע וזבל"א. [חוץ מדבר וענין גדול ומיוחד כמו שהביא הרב הכותב מתשר' שבו"י ומהרש"ם].

ואם סמך על המנהג שנתפשט להרשות לתבוע וזבל"א, הרי משמע מדברי הרב הכותב בעצמו דזה נתפשט רק בסתם עיירות שאין שם ב"ד קבוע, ובזה גם הרמ"א מודה.

ואמנם למעשה יפה כתב דאין מצוי בזמנינו מקום שיש שם ב"ד קבוע אחד שנתקבל ע"י כל בני העיר, ועוצה טובה קמ"ל לכתוב בהזמנת ב"ד שיוכל לברור לדון בזבל"א, כי עיי"כ לא ישתמט הבע"ד, [אם כי לפעמים אדרבה זה יפתח פתח להשתמטות, כדברי הלבוש הגיל', והכל לפי הענין].

אך מש"כ הרב הכותב שצריך לכתוב כן מצד הדין מדין פתח פ"ך לאילם, לענין אינו ענין לזה, דאף דבגמ' מבואר דזבל"א עדיף שמתוך כך יצא הדין לאמיתו, לא מצאנו שבי"ד יתפכו וישתדלו לעשות דוקא בזבל"א, וכיון שהם שלושה שיכולים לדון כדן תורה מהכ"ת יצטרכו להציע לבע"ד לברור ב"ד אחר.

עוד כתב שם בענין שמיעת חבור טענת בע"ד שלא בפני בע"ד חבירו, דמצד הדין אסור לשמוע אף בזבל"א, אלא שנתפשט המנהג שלא להקפיד בזה, וכ"א מהבע"ד מקדים טענותיו לפני בע"ד, יש לציון שכבר כתב בערוה"ש (סי' י"ג ס"ד) שהמנהג כן, וכתב דליכא בזה איסורא כיון ששני הצדדים עושים כן והמנהג הוא כן הוי כקיבלו עליהו, ע"ש.

ומש"כ הרב הכותב דמ"מ יכול כ"א מהבע"ד לטעון שח"א רוצה דוקא בדיינים הכשרים מדינא שלא ישמעו טענות בע"ד שלא בפני חבירו, ואין השני יכול לבוא מכה המנהג שנהגו לדון בבוררים

ששומעים קודם טענות צד שכיררו דלוח אין מועיל המנהג, וסיים דאף שאין זה ברור מרמ יכול לומר קים לי כסברא זו.

אין דבריו ברורים, דטענת קים לי שייך רק גבי נתבע דיאמר קים לי דאני יכול לבקש ביד כשר ואיני נקרא סרבן בזה, אבל גבי תובע לא שייך זה, וגם גוף הסברא דיכול לתבוע נגד המנהג אינה ברורה, ואמנם מסתברא דמנהג לענין זה צריך שיוקבע המנהג לכפות לרון בב"ד מסוג זה, דמה שנחנו בסתם לרון בכדיג בהסכמת שניהם אינו מועיל לכוף ע"כ, ובכדיג בין תובע ובין נתבע יכולים לתבוע שידונו לפני ביד הכשר מן הדין.

מש"כ עוד בענין המנהג לעשות מורשה גם לנתבע אף דבשריע ס' קכ"ד מבואר דא"א לעשות מורשה, וכ' טעם לזה מהא דס"י י"ז ס"ד, אינו ברור, דלא הותר שם שגם אוהביו יטענו, וגם הא המנהג לשלוח טוען אף בלא הופעת הבע"ד, וגוף המנהג כבר הובא באר"ת ובערוה"ש שם בס"י קכ"ד, וע"ש בערוה"ש שסיים דמ"מ אם רואים ה"בד שעי' המורשים לא יתברר האמת צריכים לקרוא להבע"ד לעמוד על האמת, [ובאור"ת כ' מנהג קהילתו דכל שיש הכחשה ביניהם קוראים להבע"ד בעצמן וסיים דמנהג יפה הוא].

שלום מרדכי הלוי סגל
בית אולפנא דרבינו יוחנן
ללימוד שר"ע חר"מ - ירושת"ו

תמיהות ב"ספר יהושע"

ב"ספר יהושע" שר"ת פסקים וכתבים להגאב"ד טארנאפאל מרה יהושע העשיל באב"ד ז"ל (אבי אביו של המנחת חינוך ז"ל) בתשובה י"ז מביא שם קושיא שהקשה הגאון מ"ה יוחנן אייבשיץ ז"ל לגיסו הגאון מ"ה ר' איציקל האמבורגער ז"ל דמאי מקשה הירושלמי (ע"י קידושין ל"ח ע"א תורה אקרו) למה לא אכלו מצה מחדש ויבוא עשה דבערב תאכלו מצות וידחה לא תעשה דחדש, הא משמת משה רבינו ע"ה שכחו חשיעורין (ע"י יומא פ' ע"א), וא"כ כיון שלא ידעו לצמצם חשיעור, א"כ היאך היו יכולים לאכול חדש למצה, כיון דלא ידעו חשיעור ויכול להיות דיאכלו יותר מהחשיעור.

ועל זה השיב לו ר' איציקל האמבורגער ז"ל דיכולין ליקח ג"כ מרור עם המצה, והיה בטל הטעם ממצה, ואנן ק"ל בפסחים קט"ו ע"א דמצוות אין מבטלות זו את זו, ולזה עד חשיעור הוי מצה והמותר נתבטל במרור, ע"כ, והדברים תמוזים ולא זכיתי להבין, הא קושיא הירושלמי היא: דיבוא עשה דמצה וידחה לא תעשה דחדש, ולפי תירוצ' ר' איציקל האמבורגער נמצא דגם אם אין עשה דוחה לא תעשה מותר לאכול חדש למצה, משום ד"איסור" חדש נתבטל במרור רמצות עשה דאכילת מצה קיים מכוח דמצוות אין מבטלות זו את זו, וצ"ע.

במודור "פסקים וכתבים" שם סימן רנ"ט רוצה ליישב קושיא הש"ך שהקשה על הרמ"א שכתב ביר"ד סימן ס"ד סעיף ב' "וחלב נפל אסור אם הפילה בהמה", דמה נפקא מינה בזה דאסור משום חלב, הא בלא"ה אסור משום נבילה, ומאי נפקא מינה אם אסור משום נבילה או משום חלב.

ורוצה ה"ספר יהושע" שם לתרץ, דנפקא מינה אם נתערב מזה החלב דחתיכה הראויה להתכבד בחלב חיה, דלא בטיל, דבמין במינו תולח בשמא כמ"ש הש"ך ביר"ד סימן צ"ח ס"ק ר'.

ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים, דהא הרמ"א בעצמו סבירא ליה ביר"ד סימן ק"א סעיף ו' דחתיכה הראויה להתכבד אפילו "שלא במינו" לא בטיל (ודלא באיסור והיתר דס"ל דחתיכה הראויה להתכבד דוקא במינו לא בטיל, ע"ש ש"ך ס"ק י"ח), וא"כ תיקשה על הרמ"א שכתב דחלב נפל אסור משום חלב, דמאי נפקא מינה בזה, וד' יאיר עיני.

ואגב אכתוב מה שראיתי בגליון השר"ע אר"ה הלכות חנוכה סימן תרע"א מג"א ס"ק י"ב בהגהות חתם סופר שם כחאי לישנא: ראיתי בספר אחד מהגאון אבד"ק טארנאפאל זצ"ל דשאני ביהכניס דשכר פסיעות יש ויאמרו לכן עייל באהרינא כדי ליטול שכר פסיעות וזה תירוצ' נכון.

ועד עתה היה אצלי ואצל הרבה כמותי היבספר אחר מהגאון אבד"ק טארנאפאל פלאי, כי בספרו של הימנחת חינוך אבד"ק טארנאפאל אינו. ועתה זכיתי לעיין ביספר יהושע לאבד"ק טארנאפאל (סבו של הנ"ל) והוא שם במדור הנקרא "פסקים וכתבים" סימן א', ולו נתבין ההגהות חתם סופר הנ"ל.

יצחק אייזיק סנה

כתבי קודש

אברהם אביש שור

על הריגתו של משיח ה' מרן הקדוש רבי שלמה מקארלין הי"ד זיע"א

בשלהי קיץ תקנ"ב, בעיצומה של מלחמה שניהלה רוסיה בסיפוח שטחי פולין לתחום שלטונה, ירה חייל רוסי במרן רבי שלמה מקארלין זיע"א, שהתגורר אז בלודמיר, ופצעו אנושות, כעבור חמשה ימים הסתלק לשמי רום. היה במאורע מוזעזע זה של הריגת אחד מגדולי תלמידי המגיד ממעזריטש זיע"א כדי לעורר סערה גדולה בריכוזי החסידים, בהיותו הצדיק הראשון שנהרג על קידוש השם.

צדיקי דורו שהיו עדים למאורע מחריד זה קשרו כתרים לראשו של הקדוש והעידו עליו כי היה בו נשמת משיח בן יוסף, משיח ה' שעליו נגזר להיהרג טרם התגלותו של משיח בן דוד. עובדות הקשורות להריגתו של מרן הקדוש מקארלין הי"ד נשתמרו בפי סופרים וספרים, שבליקוטם ובאיסופם יחד עם המאורעות ההיסטוריות מעניקים לנו פרק עוטה הוד ורב עלילה העטוף בדוק מיסתורין ותעלומה שבכבשונו של עולם.

א. השתוקקותו למסירות נפש:

כל ימיו של מרן הקדוש זיע"א היה משתוקק למסור נפשו על קידוש השם, ועל כך תעיד העובדה הבאה שסיפר מרן אדמוה"ז זיע"א ש"פעם אחת ביקש בעה"ב אחד את הרב הצדיק הקדוש רש"ק [רבי שלמה קארלינער] צוק"ל שילך למחר לביתו, והשיב לו: שוטה! הלא צריך היום להתפלל ערבית ולקרות קריאת שמע שהיא מסירות נפש, ואח"כ השינה, ולמחר צריך להתפלל, ויש בהתפלל כמה עולמות עד שבאים לק"ש, ואח"כ נפילת אפים שהיא גם כן מסירות נפש¹, ושמא יתן הקב"ה שימולא רצוני, ואתה רוצה שאבטיח לך לילך לביתך מחר?² וכך היה מפרש את מאמרו של חכמינו ז"ל³: בשעה שעלה משה למרום, מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות, אמר לפניו, רבש"ע מי מעכב על ידך, אמר לו, אדם אחד יש שעתיד להיות בסוף כמה דורות, ועקיבא בן יוסף שמו... אמר לפניו, רבש"ע הראיתני תורתך, הראני שכרו... אמר לפניו, רבש"ע זו תורה וזו שכרה? א"ל שתוק כך עלה במחשבה

1 ראה ב"מאורות הגדולים" דף י"ב ע"ג מה שהעיד עליו הרה"ק רבי נחום מטשרנוביל: "...אמת הוא שהסוד מנפילת אפים קיבל הרב מהר"ש [מקארלין] מהרבי [המגיד ממעזריטש] ז"ל".

2 ספה"ק "בית אהרן" דף ק"ה ע"א.

3 מנחות כ"ט ע"ב.

לפניו... ופירש הוא ז"ל "שכך עלה במחשבה לפני" הכונה שכך עלתה במחשבתו של רבי עקיבא שהיה מצפה ומשתוקק לכך, כדאיתא⁴ שרבי עקיבא בעצמו אמר לתלמידיו: כל ימי הייתי מצטער על פסוק זה, בכל נפשך אפילו נוטל את נשמתך, אמרתי מתי יבוא לידי ואקיימנה...⁵

כל ביאתו להשתקע בלודמיר היתה קשורה ברצונו הקדוש למסור את נפשו על קדושת השם, ובטרם עבר מקארלין⁶ להתגורר בעיר זו כבר הביע רצון קדשו למסור את נפשו על

- 4 ברמז ס"א ע"ב.
- 5 שמע שלמה, חלק א', עמ' כ"ג ע"ב, בשם ספר שפתי צדיקים, ובחקרמה לספר ליקוטי תורה וש"ס על ס' דברים, וכך גם ביאר מאמר זה בס' צאן קדשים מנחת כ"ט ע"ב.
- 6 ב"דברי אחרן" עמ' רס"ג מובא כי הסיבה שעבר מקארלין ללודמיר הוא "מפאת גזירת המלבושים" אך לא ידוע על גזירת המלבושים באותה תקופה, מסתבר יותר כי הסיבה היתה כפי שמובא שם בהמשך בסוגריים: "או כפי שכותבים אחרים מחמת הרדיפות", וכבר ציינתי בקובץ בא"י י' עמ' ס"ג בהערה 2, כי יתכן מאד שמרן הרש"ק עזב את קארלין רק לאחר שבשלהי שנת תקמ"ה עזב הרה"ק רבי לוי יצחק מבארדיטשוב ויע"א את כסא הרבנות בפנינסק מחמת הרדיפות של המתנגדים, ככתבי ר"י שו"ב עמ' רפ"ג מובא כי "הטעם שנסע הרש"ק מקארלין ללארמיר, אמר בעצמו, ששם בואהלין המנהג ליסע על קברי צדיקים וזהו טובה גדולה בעולם האמת", טעם זה נדפס בספיק "בית אחרן" ברף קנ"ו ע"ג שמרן ארמוה"ו ויע"א אמר לבנו מרן הארמוה"ו ויע"א סרם נסיעתו לדרכו, ובאמצע הנסיעה נהיתו במלינאו שבואהלין נסתלק לשמי רום: "על הציון הקדוש של א"י הקדוש... מקארלין... יש לקונן ולפרש חפ' דרכי ציון המה אבלות מבלי באי מועד, שהדרכים של אותו הציון המה אבלות מבלי באי מועד, ולא כן ציוני הצדיקים שהמה במדינת וואהלין שרבים משתטחים עליהם בתפלה ותחנונים לפני השי"ת, כך אמר לי בפני הקדוש, והבנתי מדבריו הקדושים שהתפלל ע"ז לעת מצוא שיהיה בואהלין, וכך הועילה לו תפלתו..." ראה על כך גם בברכת אחרן, מהדורת תש"נ, עמ' רל"ט.

אין אנו יודעים את שנת עזיבתו, התאריך שקבעו כותבי התולדות שכבר בשנת תקמ"ד היה מרן הרש"ק בלודמיר, בהתבסס על הסכמתו שניתנה לספר חק' "כתר שם טוב" בה הוא חותם "חק' שלמה מקארלין ולע"ז בק"ל לארמיר" ולאחר שקבעו כי הספר כש"ט נדפס לראשונה בשנת תקמ"ד - כשעות יסודת, כי הספר כש"ט נדפס לראשונה בזאלקווא בשנת תקנ"ד לאחר הסתלקות מרן הרש"ק ויע"א, וכנראה שהסתמכו בזה על "בית עקר ספרים" שבטעות מביא את שנת ההדפסה הראשונה של כש"ט בשנת תקמ"ד. לענ"ד יש לקבוע את שנת תקמ"ו כשנת ביאתו ללודמיר, וזאת על סמך כמה נתונים: רדיפות המתנגדים נגד החסידים התעצמו בשנת תקמ"א ונמשכו והתגברו בשנת תקמ"ה, כשחזר הרדיפות מופנה נגד הצדיקים בליטא הרה"ק רבי לוי יצחק בפנינסק, מרן הרש"ק בקארלין ורה"ק רבי חיים חייקא בהמדורא. על תהליך זה של התגברות הרדיפות בשנים אלו אנו עומדים מתוך כתבי המתנגדים ששררו מאותם שנים: חרם וילנא מחודש אב תקמ"א, קול קורא של קהל וילנא נגד החסידים מאותו חודש, וכרוזי החרמים שיצאו מיריד ועלוזא כעבור חודש, רה"ק בודוש אלול תקמ"א שכלל: כרוז-חרם של קהל גרודנא, כרוז-חרם של קהל פנינסק, כרוז-חרם של רבי אברהם קאניגלוביץ רבה של בריסק, כרוז-חרם של ראשי קהל סלוצק, ושיאה באגירת קהל וילנא לקהל פנינסק מיום ו' תמוז תקמ"ד בדרישה מפורשת לגרש את הרה"ק רבי לוי יצחק מבארדיטשוב ויע"א מכס הרבנות בפנינסק, שכתוצאה מכך אכן נאלץ כעבור שנה בתמוז תקמ"ה לעזוב את פנינסק ולעלות על כסא הרבנות בבארדיטשוב, ומסתבר שבנעקבות כך עזב מרן הרש"ק ויע"א את קארלין ועבר ללודמיר. לפי המובא במספר מקורות (בית רבי עמ' 128, שמע שלמה חלק ב' דף ח' ע"א בשם ספר הדרת קודש, ובמאורות הגדולים) הרי סרם שקבע מושבו בלודמיר ביקש מרן הרש"ק ויע"א לקבוע דירתו בביעשנקוביץ (פלך וויטעפסק) שברייטן, אך לא הסכים לתנאי הרה"ק בעל התניא וחש"ע ויע"א בענין שיטתו חק' בהנהגת החסידים, וקבע אז את משכן קדשו בלודמיר שבואהלין, אך לא מזוין שם תאריך כלשהו, מאידך נראה כי מתוך אהדת הקדוש ששלח הרה"ק רבי מנחם מנדל מויטעפסק ויע"א לחסידים ברייטן בשנת תקמ"ד, הריהו מתייחס לכך כשהוא כותב בין היתר: "ועל דבר אשר העמיקו שאלה, אם הגבה למעלה איזה איש צדיק עליהם מן המפורסמים לגדולי הצדיקים ולהביאו למדינת רוסיא שיוסד הדרך אשר ילכו בה...", הרי על אף ש"אותה אני את כל הצדיקים המפורסמים שבמדינות וואהלין וליטא" בכל זאת, שיטתם בחסידות השונה משיטת החסידות שהר"מ נקט בה... יש בה כדי למנוע הנהגתם בחסידות רייטן, וכפי שהוא

קדוש השם, ועל כך סיפר פעם הרה"ק רבי ישראל מרוזין ויע"א שבשעה שבאו החסידים תושבי לודמיר לבקשו שישתקע בעירם, היה דוחה אותם, עד אשר פעם ביקשוהו שוב בהיותם אצלו בל"ג בעומר, "שאל אותם בלשון בדיחותא, האיך נוהגים אצלכם בל"ג בעומר, והשיבו וספרו לו, אשר הנערים הולכים ע"פ השדה ויורו בחצים, וענה ואמר הוא הצדיק, אם כן הוא, אז מען שיטט ביאי איך, וועל איך שוין קימין צי איך.. [אם כן איפוא, אם יורים אצלכם, אבוא כבר אליכם..] וסיים הרה"ק מרוזין ויע"א: ושם ירו עליו חצי מות, וזאת הוטב בעיניו⁷...

כך יצא מפיו הק', באותה תקופה, בשעה שפדה את הרה"ק רבי נחום מסשרנוביל בעל "מאור עינים" ויע"א מכלאו⁸, כי היה חשוב אז בבית האסורים בעיר ויטאמיד. לאחר שהעלילו

מתרע לחסידים בהמשך דבריו הק': "ומשל כל הררכים בחוקת סכנה לפניכם, שלא יאחזו בזה וגם מזה אל ינחלו ידיהם ממש...", וצ"ב הוא מבקש מהם כי "יתקרבו אל הצדיקים... המבוארים לעיל [מזה יושב בעד מק' ליבאוויץ ומה' שניאור זלמן מק' לאוני...]."

מהאמור אנו למדים איפוא, כי בשנים תקמ"ג-ד, טרם שעבר להתגורר בלודמיר, נעשו נסיונות להביא את מרן הרש"ק ויע"א מקארלין שבליטא לרייסן כדי להנחית את החסידים שנשארו בלי רועה עם עלייתם לאה"ק של רבותיהם הרה"ק רבי מנחם מנדל מויסעפסק והרה"ק רבי אברהם מקאליסק ויע"א בשליחי תקל"ו. תקופה זו התאמת גם את חתגברות הרדיפות מהמתנגדים נגד הצדיקים בליטא בשנים תקמ"א-ה שבגנים עזב כסופו של דבר הרה"ק מבארדיטשוב את פינסק בשנת תקמ"ה.

מתוכן המכתבים שנשלחו ע"י הרה"ק הרמ"מ מויסעפסק והרה"ק חר"א מקאליסק ויע"א אנו למדים כי עד שנת תקמ"ו היו עזת החסידים ברייסן ללא הנחתה של ממש, אמנם לפי הוראת "רבותינו שבא"י" הלא המה הרה"ק הרמ"מ מויסעפסק והר"א מקאליסק ויע"א נשמעו החסידים אל "גרולי העצה" הלא המה הרה"ק רבי ישראל מפאלאצק הרה"ק רבי ישכר בער מליובאוויטש והרה"ק רבי שניאור זלמן מליאני ויע"א, אך לא היה בכך הנחתה ממש. מצב זה נמשך עד אשר הוכתר בשנת תקמ"ו הרה"ק בעל חתניא והשו"ע ויע"א על ידי "רבותינו שבא"י" כמנהיג עדת החסידים ברייסן, ומכתבים מיוחדים על קבלת הנשיאות נכתבו ונשלחו אליו באותה שנה מהרה"ק רבי מנחם מנדל מויסעפסק והרה"ק רבי אברהם מקאליסק ויע"א. יש לשער, כי כשם שבשנת תקמ"ו חולל סופית על מסירת ההנהגה להרה"ק בעל חתניא והשו"ע ויע"א כמנהיג עדת החסידים ברייסן, כך גם הופסקו לחלוטין נסיונות חסידי רייסן להביא אליהם את מרן הרש"ק, ובשנה הזאת השתקע בלודמיר.

מהענין לציין כי חתימתו של מרן הרש"ק על ספר כש"ס "הק' שלמה מקארלין ולע"צ בק"ק לאדמיר" מוכיחה כי שאין לחזור ביום מן הימים, עם שוך הרדיפות, לקארלין. בדומה לכך אנו רואים כי זו הייתה גם תקותו של הרה"ק מבארדיטשוב ויע"א, כי בהסכמתו לספר "מאיר נתיבים" להרה"ק רבי מאיר מרגליות (פולנאי תקנ"א) מיום ד' אייר תקנ"א, הוא חתם: "אב"ד ור"מ דק"ק פינסק והגליל ולע"צ אב"ד בק"ק ברדיטשוב". מגדיל ישועות, מהדורה מורחבת של הספר ישועות ישראל, תולדות וסיפורים ממרן הרה"ק מוהר"ר ישראל מרוזין⁹ וצוקללה"ה. מאת איש אמנו הרה"ק ר' יוסף ראט וצ"ל, (הוצאת מכון "שפתי צדיקים" שע"י מרכז תורני "אוהב ישראל", ירושלים תש"ן, עמ' ס"ו) אשר שמע מפיו הקדוש בערב ר"ה בשנה הראשונה לבואו לסדיגורא. ראה גם בספרן מרן צדיקים, מערכת מרן הרש"ק ויע"א אות ב': "כשבאו מק"ק לאדמיר להקארלינער, ובקשו מהם, שיקבע משכן קדש אצלם, היה אותו חיים ל"ג בעומר, ואמר הקארלינער, הנה בל"ג בעומר המנהג לירות בקשת, ונעתר לבקשתם, וקבע משכנו בעיר לאדמיר, ולסוף ראו מה רמו בדבריו¹⁰, וראה גם בדברי אהרן עמ' רס"ג.

על הקשר שבין ל"ג בעומר הידיה בקשת וכ"כ תמוז יום הסתלקותו של מרן הרש"ק ויע"א - ראה בשמע שלמה דה"ה ע"א מה שאמר מרן אדמו"ר: "רבי נח (הוא הרה"ק רבי נח מלעבאוויטש), היה בעל חשבון גדול, ועשה חשבון שביום הלולא דרשב"י ל"ג בעומר בזה היום הוא כ"ב תמוז, וסיים שבל"ג בעומר דורכים בקשת, והק' רש"ק נהרג בקשת הי"י¹¹."

יש לשער כי שחרורו של הרה"ק רבי נחום מסשרנוביל ויע"א חיתה בשנת תקמ"ו, סיפור הרברים קשור בתקופת נשואי בנו הרה"ק רבי דוב בער מטולשין ויע"א, "כשנסע על נשואי בנו הקדוש שהשיא אותו עם בת הרה"ק רבי ר' ברוך זוקיל ממעיובו, עבר דרך העיר [ויטאמיד] אשר שם היה חשוב בבית האסורים הרב הקדוש רבי נחום זוקיל מטשערנאביל... ואז היה צריך הרה"ק רבי נחום להיות עוד בבית הסוהר יום אחד, והיה להקדוש רבי שלמה סך ארבע מאות ר"כ, אשר הולין עמו לנרן בנו, ופור כל המעות בכרי שיצא

עליו עלילה כבדה⁹, ומרן הרש"ק "הסתדרל שיניחו אותו לכנוס על זמן מועט להטשערנאבלער, ונכנס, וישבו שניהם, וה כנגד זה, והרגיש הקארלינער אשר הטשערנאבלער קיבל עליו מסירת נפש עבדו כלל ישראל¹⁰, והניא אותו הקארלינער במחשבה מרצון הזה¹¹, ושאל הטשערנאבלער את הקארלינער מאין אתם יודעים מה שקבלתי עלי, הלא התפללתי לפני השי"ת שלא ידע מזה שום נולאך ושרף, וענה הרש"ק: מלאך ושרף לא ידע, אבל שלמה בן יוסא יודע, אכן כשיעזור לי השי"ת למלאות משאלתי בזה שיהיה לי מסירת הנפש לא ידע מזה שום נבדא¹², ואז היה צריך הרב ר' נחום להיות עוד בבית הסוהר יום אחד¹³, והיה לקארלינער סך ארבע מאות ר"כ¹⁴ אשר הוליד לגדן בנו, ופזר כל המעות בכדי שיצא יום אחד קודם זמנו מבית האסורים, ונסע למעוזיבו על הנשואין¹⁵.

הטשערנאבלער יום אחד קודם זמנו מבית האסורים, ונסע למעוזיבו על הנשואין, ולא רצה המעוזיבווער לעשות הנשואין עד שימלק הגדן, ועכבו את החתונה, עד שנסעו משולחים ואספו הסכום הנזכר, ואז עשו הנשואין (ספרן של צדיקים מערכת הרה"ק רבי שלמה מקארלין, אות ג). מקור אחר מוסיף פרטים על הפעולות של מרן הרש"ק לגייס מחדש את כסף הגדן, ומספר: ושלח [מרן הרש"ק ויע"א] מכתב לחסידים בעיר לעפלא ברייסן, וזה היה תורף המכתב... (כתבי ר"י שו"ב עמ' ר"צ). מכתב זה נדפס בספר "דרוש טוב" להרה"ק רבי נחום מרדכי מסשורסקוב ויע"א, ומתוכנו ניכר כי נכתב בתקופה שבה עזב את חסידי רייסין, ומקבילה לתוכן מכתב נוסף שכתב לחסידים בשקלאב שבפרייסן (המזכיר בבית רבי דף ס"ד ע"ב) שנכתבה אף היא באותה תקופה שלאחר שהתפרדו ממנו¹⁶, לאחר שקבע את מושבו בלודמיר שכאמור בהערה קודמת יש לשער לשנת תקמ"ו, ולא מסתבר להקדימו משנת תקמ"ז, כי בנו של מרן הרש"ק ויע"א הרה"ק רבי דוב בער מטולטשין ויע"א נשא את שמו ח' של מרן המגיד ממעזריטש ויע"א שנסתלק בכסלו תקל"ג, ותחונתו התקיימה, כפי המסתבר, לא לפני שנת תקמ"ז טרם מלאות לו י"ג שנה.

9 "שמצאו בעיר מומר אחד נהרג, והעלילו על הר"י ויע"א שהרגו" (כתבי קודש להרמ"מ עמ' פ"א).

10 "ופסקו עליו דין הריגה ח"ו והמחינו על השופט הגדול שלחם שיחתום הפסק ר"ן." (כתבי קודש להרמ"מ עמ' פ"א).

11 מקורות אחרים מוסיפים על כך ביתר פירוט: "וראו [מרן הרש"ק והרה"ק הר"י מוויטאמיר ויע"א] שכל מה שעושים בזה בפריינו ונקלקל אח"כ שלא עפ"י דרך הטבע, ואמר הקארלינער שהוא מלאכת הרב רבי נחום בעצמו, שרצונו למסור נפשו לה', ואמרו להרב רבי נחום: הפוך צלותך, שיסכים ברצונו לצאת מבית האסורים" (כתבי ר"י שו"ב עמ' ש"ב), "ובאותו היום נאספו כמה צדיקים להתפלל, ומהם הלכו למקוה להתמית הריגים, וראו שלא פעלו, והלך הקדוש [מרן הרש"ק ויע"א] לבית האסורים ואמר לו הפוך צלותא..." (כתבי קודש להרמ"מ עמ' פ"א).

על הפעולות שעשה מרן הרש"ק לשחרורו, ועל מה שעשה כדי לשנות את דעתו ח' של הר"ק מסשורנוביל ויע"א מובא בכתבי הר"מ ברנשטיין ז"ל כפי שנמסרו מפי הרב החסיד הישיש רבי ישראל בנימין גלייברמן ז"ל שמרן הרש"ק "נסע לשר ושאל אותו כמה כסף הוא רוצה לפדות אותו, והשיב לו [על הסכום]... ונכד לקבץ כסף עבור פדיון שבוים... ושלח שליח עם הכסף לשר... וכשבא לשר קצף עליו ולא רצה לנהלו". וסיפר השליח למרן הרש"ק על כך, ואמר מרן הרש"ק: "אם כן, צריכים ללכת למקוה, והלך למקוה, וכשבא בחורף מהמקוה, שלח את השליח עוד פעם אל השר, וקיבלו ככבוד". "ראו בספח"ק בית אהרן עמ' קמ"ה ע"א מה שאמר מרן אדמו"ר ויע"א: "שעל ידי טבילה במקוה יוכל האדם לייחד דעת חבירו לדעתו, וסיפר שפעם אחת נחלה הרה"ק רבי משה וצוקללה"ה בנו של הרה"ק המגיד מקאזניץ בהיותו ילד קטן, ויאשו אותו הוראאים, והיה אביו הרה"ק שרדו בצער גדול, ובתנאי זמן התפלה גמר בדעתו להסירה דעתו מחולי בנו הילד... והרגיש בדבר הרה"ק מבאריטשבו וצוקללה"ה, והלך לטבול במקוה ואמר שפעל בטבילתו לשנות דעת הרה"ק אבי הילד הנ"ל שיתפלא רחוקא על רפואת בנו".

12 "ענה הרב רבי נחום: מחשבת זו נעלמה אף ממלאכים והוא [הרש"ק] הרגיש אותה, ע"כ שוב אין צריך, ונתרצה לזה לצאת, ותיכף הועלת השתלחות." (כתבי ר"י שו"ב עמ' ש"ב), וראה גם בברכת אהרן עמ' י"ב).

13 וניצל מעצם העלילה "על ידי רופא אחד שמסר נפשו..." (כתבי קודש להרמ"מ עמ' פ"א).

14 בכתבי הר"מ ברנשטיין ז"ל מפי החסיד רבי ישראל בנימין גלייברמן ז"ל מובא ש"נסע מרן הרש"ק לקבץ את הסכום, ובכל מקום שבא, לקח מטפחת ושם על השלחן, ולקח קר דינר וזה לא פחות".

15 ספרן של צדיקים, מערכת מרן הרש"ק ויע"א את ג' וראה ביטורי מרן הרמ"ח עמ' ל"ח ובהערה שם, ששמע מאביו הרה"ק רבי יהודה ליב זצ"ל שעובדא זו היתה עם הרה"ק רבי שלום מפרובישט ושחא ישב במאסר.

ב. עמדתו במלחמת רוסיה בפולין:

המלחמה שערכה רוסיה נגד פולין, ואשר באחת בשלביה נהרג מרן הרש"ק הי"ד זיע"א, התנהלה במשך שנים, מאז שנת תקכ"ד ועד שנת תקנ"ה. הרקע למלחמה היתה רצונה של רוסיה להרחיב גבולה ולספח לעצמה שטחים נרחבים ממדינת פולין, ואכן הצליחה שלש פעמים לבצע חלוקות משטח של פולין ולצרפם לרוסיה, חלוקת פולין הראשונה היתה בשנת תקל"ב, השניה בתקנ"ג, השלישית והאחרונה בתקנ"ה.

במשך כשלושים שנות הסכסוך, עלו מדי פעם גדודי קוזקים בערודם של ממשלת רוסיה, ופשטו על עיירות באוקראינה, כשהם עורכים פרעות ושחיתות ביהודים שכרגיל נהפכו למטרה ראשונה לטבח, אליהם הצטרפו איכרים אוקראינים צמאי דם, ששוטו בידי הרוסים נגד הפולנים, וכך עלתה בידם להכניע את הפולנים ולנגוס משטחיה הנרחבים.¹

חלוקה היתה דעתם הק' של צדיקי הדור על מי מהמדינות לנצח במלחמה, במשך תקופה הארוכה של שלושים השנים שבהם נמשכה המלחמה היה קיים ויכוח בין הצדיקים. אחדים מהם סברו כי על רוסיה לנצח, ואילו צדיקים אחרים היו בדעה כי על פולין להדוף את אויבה ולנצח במערכה. כעד נצחונה של פולין עמדו הצדיקים הרה"ק רבי נחמן מהורודנקא², הרה"ק רבי פנחס מקאריץ³, ואילו לצד נצחונה של רוסיה ציפו צדיקים אחרים, כהרה"ק רבי יעקב שמשון משפיטובקה ועמו חבר צדיקי הדור שהתכנסו ודנו על כך באסיפה שנקראה על ידו בשנת תקנ"ה.⁴

כרם, עיקר הויכוח היה נטוש בין מרן הרש"ק לבין הרה"ק בעל התניא והשו"ע⁵, וזאת דוקא

- 1 על אחת מהפרעות שהתרחשה באוקראינה בשנת תקכ"ח, ושבה נשפך דם יהודי רב, ראה במאמר "עמדתם של צדיקי הדור ושל מרן רבי אהרן הגדול מקארלין זיע"א בגזירות גונאט בשנת תקכ"ח, ותקנותיו בנסיסווי' בשנת תקכ"ט קובצי בא"י ל"ו - ל"ז.
- 2 "כל זמן שהיה רבי נחמן במדינה לא עברה האומה הנ"ל [רוסיה] נהר דינפר, אף ששלחו כמה פעמים למדינת פולין לא יכלו לכנוס, וביום שעבר רבי נחמן הדינסטר [בשנת תקכ"ז] עברו הם [הרוסים] הדינסטר". (אמרי פנחס, א"י תשל"ד, עמ' רי"ג אות ל"ב).
- 3 "אמר ז"ל שהיתה תפילה מעולה מאוד, ובאמת גירש האומה הזאת מהמדינה כל ימיו..." (אמרי פנחס, עמ' רי"ג אות ל"ב). "עוד אמר... מי יתן שאחיה עוד ב' שנים ואם הייתי חי עוד ב' שנים הייתי מכלה אומה הנ"ל..." (שם עמ' רכ"ו אות צ"ו).
- 4 ארץ החיים, דף מ"א אות רנ"ח, על כך ראה במאמריו המצויינים של הרב אהרן אויסאיבל שי' ב"המחנה החרדי" גליונות 298-291 בציון המקורות. משם גם שאבתי את מקור סיפור הויכוח בין מרן הרש"ק לרה"ק בעל התניא והשו"ע זיע"א המובא לחלן מספר שרשרת הוזהב. ראה שם גם אמרות של צדיקים הבאות לגנות את מדינת רוסיה, כדבריהם של הרה"ק רבי מנחם מנדל מיטשעפסק, הרה"ק רבי אברהם מקאליסק, הרה"ק ה"צמח צדק" מליובאוויטש, והרה"ק רבי ישראל מרוזין זיע"א, אם כי אין בכך די להצביע על הכרעתם על צד מי מהם לנצח במלחמה.
- 5 כס' שבחי הרב (ורשא תרכ"ד) מובא סיפור על ויכוח שהיה בין מרן הרש"ק לבין הרה"ק בעל התניא והשו"ע זיע"א, בנוגע למלחמת רוסיה וצרפת, יד מי תגבר במלחמה. כרם, הסיפור אינו עומד במבחן המציאות. כי מלחמת רוסיה-צרפת היתה בשנת תקע"ב, ואילו מרן הרש"ק זיע"א הי"ד נסתחל בשנת תקנ"ב, ואכן ב"בית רבי" עמ' 90 עמד על טעות הדברים, וכתב: "בסיפורים הנדפסים מכבר כתוב שרבינו היה מחולק או עם הרה"ק ר"ש מקארלין ג"ע שרבינו התפלל בעד ממשלתו והרה"ק התפלל שתגבור עם צרפת... אך אין זה אמת, כי הרה"ק ר"ש ג"ע נפטר שנים הרבה מקודם, כי הוא נפטר בשנת תקנ"ב, בעת שהתחילה ממשלתו לכבוש לגמרי את מדינת פולין, ואו ה' ההתחלקות ביניהם שבא"י קיים מאדו"ל הוי מתפלל בשלומה של מלכות, שהכוונה שבא"א תתפלל בשלום המלכות שהוא שורה תחתיה, וע"כ הרה"ק שהיה תחת ממשלת פולין התפלל עבורה, ורבינו שהיה תחת צל ממשלתו הרוממה התפלל עבורה... אבל בעת מלחמת צרפת שמענו מאד מהרבנים מנכרי רבינו שרבינו היה מחולק או עם הרה"ק המגיד מקאנאניץ ג"ע וסיפר לנו מעשה נוראה..."

בתקופה שלפני החלוקה השניה. וכפי המסופר⁶ הסתיים הויכוח בהכרעתו של הרה"ק רבי מרדכי מנסכיו זיע"א שהכריע לנצחונה של רוסיה, לאחר שבלייל סדר של פסות, קרא הרה"ק מנסכיו לבניו הקדושים זיע"א וסיפר להם על העימות בין שרי מעלה של רוסיה ופולין, שבאו בטענותיהם לפני מרן הרש"ק והרה"ק בעל התניא והשו"ע זיע"א, ומרן הרש"ק זיע"א פסק לטובתה של פולין ושעליה לנצח במלחמה, כיון שפתחה שעריה בשנת רנ"ב לגולי ספרד ופרשה עליהם את חסותה, ומקרא מלא הוא⁷ לא תתעב מצרי כי גר היית בארצו, וכן קבעו חז"ל במשנה אבות⁸ "הוי מתפלל בשלומה של מלכות", כי במדינת פולין היה ביתו ומשכנו, לעומתו קבע הרה"ק בעל התניא והשו"ע כי על רוסיה לנצח, וזאת ע"פ הכתוב⁹ כי שמע אלוקים אל קול הנער כאשר הוא שם, ודרשו חז"ל¹⁰ שהקב"ה דן את ישמעאל באותה שעה לפי התנהגותו באותה שעה, אף כי ברכות הימים הצר לישראל, והנה כי כן מלכות רוסיה דהאידיא מתנהגת במידת רחמנות כלפי ישראל, אין שם משפט מוות, לא כן בפולין, שם מכים באכזריות על כל חטא קל, ועל עבירה חמורה דנים למיתה בתליה, ואף הוא הסתמך על המשנה "הוי מתפלל בשלומה של מלכות" שבתחומה היה משכנו.

והמשך הרה"ק רבי מרדכי מנסכיו זיע"א: עכשיו באו השרים אלי שאכריע בדבר, ואם כי גם אני כהרש"ק יושב בתחום שלטונה של פולין, הרי כששמעתי טענותיהם אמרתי לשרי של פולין: הלא כבר שילמם לך כפליים על שפתחת שעריך לגולי ספרד, ומאז צברת הון עתק כתוצאה מפיתוחה של המדינה על ידי היהודים, והאם תבטית שמהיום והלאה לא תרדנו

ב"סיפורי חסידים" להרב הגה"ח ש. י. זווין ז"ל (מועדים, ת"א תשי"ז) עמ' 208-9, מביא כי "החסידים הזקנים היו מונים עשרה יסורים שהיו לו [להרה"ק בעל התניא והשו"ע] והעשירי שביסורים הוא: 'תלונות הצדיק רבי שלמה מקארלין, על שהיה נגר נפוליון במלחמתו עם רוסיה', וזאת בהתבסס על המובא ברשימות דברים של הרה"ק הרי"צ מליובאוויטש זיע"א בלקוטי דבריו ח"ד עמ' 1428, מרשימותיו של אחד השומעים, וכבר עמד על כך כקש"ת אדמו"ר מליובאוויטש שליט"א (אגרות קודש ה'תשעב) באגרתו אל הרב זווין ז"ל, ובו הוא מציין: רוחו הנוסח דבר פלוגת' דאדמו"ר בהנוגע למלחמת נפאליאן היה הרה"צ וכו' מהר"ש מקרלין, וכן הועתק גם בס' הנ"ל (סיפורי חסידים), ואינו, ע"פ המובא בסדרה' שהנ"ל נהרג על קדושת הרבה שנים לפני מלחמה זו, כמדרומה ראיתי מכבר באיזה ס' שהעיר ע"י, וי"א שהכר פלוגת' הוי המגיד מקאנזיץ".

אם כי שנת הסתלקותו של מרן הרש"ק זיע"א ח"ד מקובלת כשנת תקנ"ב, וגם כך מובא בהקדמת הרה"ק רבי שלום מבראהין (קידנוב) זיע"א לספרו "דברי שלום", ראה בהערות וביאורים, גליון תשס"ז, ע' 29, מה שכתב הר' שמואל קראס על "תאריך הסתלקותו של הר"ש מקארלין", והביא ראיות שמהן משמע כי הסתלקותו של מרן הרש"ק זיע"א הייתה לאחר שנת תקנ"ב, ממה שכתב הרה"ק הרי"צ מליובאוויטש זיע"א אל חתנו קש"ת אדמו"ר מליובאוויטש שליט"א (אג"ק ח"ב ע' שסס) "החסידים מספרים, אשר בעת שהרה"צ הרה"ק ר' שלמה ג"ע קארלינער ביקר את כ"ק רבינו הגדול בליאונא, בשנת תקנ"א-ב, (כי פגמים ה' בליאונא בשנת תקנ"א-ב ובשנת תקנ"ה-ו, ואחרי כן כשלש פעמים בליאד", וכן הביא ממכתבי הגניזה החסידית (נרפסה בהתמים הוצרת ח' ע' כד 776) שכתב הרה"ק בעל התניא והשו"ע בעת שישב בתפיסה בפטרבורג (תקנ"ט): "פן ח"ו בל גיזור ה' לחיים, הנני מצוה כהיום כי כל אשר יצא מפי, וידיג הרב הק' הר"ש שלמה מקארלין ג"י כן יקום וכן יהי הן בחלוקת הירושה כרו", (נרפס גם באג"ק אדמו"ר ע' רח, וב"מקורות ותעודות" שם ע' תפר מביא קושיות בעל אגרות כהנ"ל מהידוע שהר"ש נהרג בשנת תקנ"ב, וש"א לחקרים התאריך כי מוזכרת התפיסה בפטרבורג, ומסיים ב"ז"ע").

שרשרת הוזהב, הרב שלמה גור-אריה אינגרליב, גין ונכד להרה"ק רבי מרדכי מנסכיו זיע"א, (תל-אביב תש"י), עמ' צ"ו, ואת הסיפור שמע איש מפי איש במשפחתו עד לזקנו הרה"ק רבי יעקב אריה לייב מקאנזי זיע"א בנו של הרה"ק הר"מ מנסכיו זיע"א.

7 דברים כג ח.

8 פ"ג משנה ב'.

9 בראשית כא יו.

10 ר"ה ש"ז ע"ב.

משפט מות? אך השר התחמק וענה: מי יודע מה יקרה לעתיד, הכיצד אוכל להבטיח לביטול עונש המות? ובאותה שעה קפץ שרו של רוסיה והכריז: הנני מבטיח לכם כי כשם שעד עתה לא דנו במלכותי משפט מוות, וכן יתנהגו גם לעתיד, עד סוף ימי ממשלתי, ושאלתי ומי יערוב בדבר שלא ישונה חוק זה? והשיבני כי הוא עצמו ערב בדבר, וסיים הרה"ק מנסכיו זיע"א: כי קשרתי את ראשו של השר בכבלי ברזל תחת שולחני וברגע שיידונו שם משפט מוות אתיו את ראשו מעליו.... ומשום כך תסתיים המלחמה בנצחונה של רוסיה.

בשבעה עשר בתמוז שחל בשבת, בשנת תקנ"ב, משפשטו גרודי הצבא הרוסי על עיר לודמיר במלחמתם נגד פולין, ירה חייל רוסי במרן הרש"ק זיע"א הי"ד ופגע בו בכדור ופצעו אנושות, כעבור חמשה ימים בכ"ב תמוז הסתלק לשמי רום, על המלחמה והמאורעות בלודמיר, על הריגתו וענין משיח בן יוסף, ועל יום ההילולא וציונו הקדוש במאמר הבא בעזה"י.

השלמות ומילואים למאמר "על דרכי כתיבת והדפסת ספה"ק "בית אהרן"

קובץ בית אהרן וישראל גליון כ

פרק ה

עמ' קכ"א בהערה 26 יש לציין כי במכתב הרה"ק בעל האמרי אמת מגור זיע"א להרב החסיד רבי בן ציון מאוסטרובה זצ"ל, מיום ב' לך תרמ"ג, (נדפס בספר ראש גולת אריאל, ירושלים תש"נ, עמ' פ"א בהערה 6) הוא כותב בין היתר: "ועתה באתי לבקש ממך היות אמרת לי בהיותך פה אשר יש תח"י העתק מהנהגות רש"ק זצ"ל, והוא חביב מאד בעיני ע"י ספרו שיש עמדי, לכן אנקשך שתמחול לצוות על בחור א' מעירך שיעתיק אותו... ואי"ה בבואך לפה תוכלנו ויהי' לי למזכרת...", ואולי הכוונה היא להנהגות מרן הרש"ק זיע"א שאכן נמצא בגנזיו, ויתכן שמה שכותב הרה"ק האמרי אמת זיע"א, "והוא חביב מאד בעיני ע"י ספרו שיש עמדי", אולי התכוון לספר בכתי"ק של מרן הרש"ק כפי שמובא ב"שמע שלמה" חלק ב' עמ' 37-38, את מה שסיפר בנו של הרה"ק מסטרליסק זיע"א לפני הרה"ק מרווין זיע"א כי אביו הרה"ק "אמר להם דעו כי יש אתי בביתי תיבה אחת עם כתבים, דעו כי הכתי"ק שבתורה המה מרבי ומורי הה"ק רבי שלמה מקארלין..." ובהערת המו"ל שם בשוה"ג: "באולי יודע מי אודות הכתי"ק הנזכר, ייטיב נא תיכף להודיענו באולי נזכה להדפיסו... וכבר חקרתי עליו, ועד כה לא אדע איה מקום כבודו...".

עמ' קכ"ד בהמשך הערה ג. בסוף הקטע הראשון, יש להוסיף ראה בספה"ק בית אהרן דף ל"ז ע"א-ב, יופי שהמשל שאמר ע"ז א"א זקני הרה"צ מ' מו"ר הרב ר' אהרן קארלינער וצוקל"ה".

שם: יש לציין שיש לשער כי סדר היום של מרן הרה"ק רבי אהרן הגדול מקארלין כמו סדרי היום של תלמידיו הק' של מרן המגיד ממעזריטש זיע"א נמסרו על ידיו כ"סדר תשובה" שהיה נותן לבעלי תשובה כפי שמובא בהרבה מהעבודות הקשורים בפעולותיו הכבירים להשב לבנים.

עמ' קכ"ט בביבליוגרפיה יש להוסיף: 8. בתוך ספר זכרון לראשונים... משה חיים קליינמאן מבריסק... על ארבעה מיטיבי לכת... קדושת אהרן, עמ' 34. עם הארות מאת המלקט.

קובץ בית אהרן וישראל כא

פרק ה (המשך)

עמ' קמ"ב בביבליוגרפיה יש להוסיף: 16. בתוך ספר הנהגות ישרות... ומהרב ר' אשר מטטאלין... ויטאמיר תרכ"ח.

עמ' קמ"ג: יש להוסיף: בס' ט' שבעשרה סימנים הנראים ב"כללים" הנדפס בספה"ק בדף ג' ע"א-ע"ב, מובא "וכש"כ אחד מאנשי אמת", ודברים אלו מובאים במכתב הרה"ק רבי אברהם מקאליסק זיע"א במכתבו משנת תקנ"ח (נדפס בלקוטי אמרים ח"כ מכתב ל"ט), ומציין בראשם כי "כל הדברים האלה המה כל כתבי הקודש מהרב המנוח מו"ה גתם מענדל זללה"ה, ומאשר כתבתי להם שלישים, הכל אל מקום אחד הולך לכל מבין בדברים...".

עמ' קמ"ז: בהערה 6, יש לציין שמרן אדמו"ר הר"י מטטאלין-קארלין זיע"א נהג בלוצק להתפלל שחרית בשעה העשירית, אך בא"י התפלל בשעה מוקדמת.

עמ' קנ"ב: בקטע בענין התקשרות לצדיקי הדור באמונה פשוטה, יש להשוות את הסיפור המובא ב"ברכת אהרן" עמ' ק"ל: "שפעם אמר אליו [אל מרן אדמוה"צ] אביו הרה"ק זצ"ל ווי געפעלט דיר עפעס אונזער ר' אברהם יצחק מדוברוביץ וואס ער איז געוועהן בא דעם הייליגן קארלינער ואצל הרה"ק מאליק און בא דעם טאטין, און איז היינט אויך דער זעלבער, וענה לו: דאס איז אן שכל, ואמר לו: וואס רעדסטו מין קינד, והשיב לו, יא יא, דאס איז נאר מיט אמונה, און אמונה איז גרעסער פון שכל...".